WŁADYSŁAW KAROWSKI

(Zdziechowski M.)

Od słowianofilstwa do panazyatyzmu

W Krakowie
w drukarni „Czasu“ pod zarządem Józefa Łakocińskiego
1901

OD SŁOWIANOFILSTWA DO PANAZYATYZMU

WŁADYSŁAW KAROWSKI

Od słowianofilstwa do panazyatyzmu

W Krakowie
w drukarni „Czasu“ pod zarządem Józefa Łakocińskiego
1901

Odbitka z „Przeglądu Polskiego“

NAKŁADEM AUTORA

I.

Ze wspomnień młodości.

Na zawsze pozostanie mi pamiętną ta chwila w mej wczesnej młodości, gdy w jaskrawej a powabnej postaci stanęła przede mną poezya słowianofilstwa i na czas dłuższy porwała wyobraźnię moją. Było to w jednem z miast uniwersyteckich rosyjskich, dokąd przybyłem w celu studyów z duszą upojoną marzeniami naszej poezyi messyanicznej. *Irydion* nietylko był dla mnie — czem powinien być dla każdego — najwyższym wyrazem ducha narodowego, ale także świadectwem, że Polska zdoła dać z siebie wzór społeczności chrześciańskiej. Prędkie urzeczywistnienie ideału zależało od nas, młodych, w tym kierunku powinniśmy byli skupić usiłowania nasze, zaczynając od pracy wewnętrznej nad własnem udoskonaleniem w duchu chrześciańsko-irydionowym. Młodzieńczą naiwność tej wiary prędko rozwiała rzeczywistość: wśród towarzyszy moich najbardziej rozwinięci hołdowali pozytywizmowi, inni kierowali się wprawdzie katolicyzmem, ale też jakimś pozytywnym, trzeźwym i suchym, w którym nie było miejsca dla kultu Krasińskiego. Rozczarowany, zamknąłem się w osamotnieniu, pogrążając się w sanskrycie i gramatyce porównawczej, aby tą drogą zbliżyć się do upragnionego celu: wszak językoznawstwo porównawcze miało ułatwić poznanie stanowiska Słowian wśród innych narodów indo-europejskich, miało wyjaśnić ich dzieje pierwotne i wykryć te zasadnicze pierwiastki ich charakteru, z pomocą których dałoby się nietylko wytłómaczyć ich przeszłość, ale

i znaleźć wskazówki co do dróg przyszłości. Nie trzeba jednak było szczególnej przenikliwości, aby prędko zrozumieć, że i na tej drodze chyba tylko bardzo daleka przyszłość mogła dać pożądane wyniki. Ogarniać mnie przeto poczęło nowe rozczarowanie, gdy niespodziana okoliczność nadała memu patryotyczno-idealistycznemu marzycielstwu nowy kierunek. Jako słuchacz wydziału filologicznego, musiałem się zapisać na wykłady literatury rosyjskiej. Profesor tego przedmiotu bawił wówczas na urlopie i wrócił dopiero w końcu półrocza. Z uczuciem ciekawości szedłem na pierwszy jego wykład, korzystnie uprzedzony o nim, jako o świetnym mowcy. Rzeczywistość jednak przeszła oczekiwanie. Niepospolicie piękne rysy twarzy, dźwięczny głos, postawa nie profesora, ale raczej trybuna z epoki marzycielskiego liberalizmu pierwszej połowy tego wieku, płynność wymowy, zapał tchnący z każdego słowa — wszystko to razem nie mogło nie pociągnąć młodzieńca z aspiracyami idealnemi a osamotnionego w swojem najbliższem otoczeniu. Mówił profesor o mistycznym patryotyzmie Gogola i z porywającym zapałem przeczytał poetyczne zakończenie pierwszego tomu *Martwych dusz,* gdzie Rosya, wkraczająca na widownię wszechświatową w pełni sił młodych i z przeczuciem wielkiej przyszłości, porównaną była do ruskiej trojki w pędzie szalonym mknącej w nieskończoną dal stepu. Mistyczna wiara w Rosyę łączyła Gogola z twórcami słowianofilstwa, do nich też przechodził z kolei profesor; z ust jego dowiadywałem się po raz pierwszy o istnieniu tego kierunku, mówił o nim z niemniejszem przejęciem się, niż o Gogolu, podkreślając zwłaszcza wzniosły idealizm chrześciański, który był podstawą dążeń pierwszych Słowianofilów. W patryotyzmie ich, tak, jak go profesor przedstawił, nie było nic, coby mogło urazić uczucia Polaka; przeciwnie, odrazu uderzało mnie pewne podobieństwo nauki ich do marzeń wieszczów naszych. Słowem, w uroczej postaci profesora-mówcy przedstawiało mi się słowianofilstwo rosyjskie ze swej strony poetycznej, jako wyraz najgłębszych i najlepszych pragnień i tęsknień narodu młodego, ufnego w siły własne i rwącego się do czynów wielkich.

Pod wrażeniem wykładu byłem nazajutrz u profesora; przyjął mnie serdecznie i tem bardziej podległem jego urokowi, z pod którego nie umiałem się otrząsnąć przez cały czas studyów; stosunek zawiązał się między nami ścisły. Zaświtało mi wówczas w myśli, że to urzeczywistnienie idei Chrystusowej, które poezya nasza stawiała nam, jako cel, a które nie urzeczywistniało się jednak w skutek słabych sił naszych, dałoby się może łatwiej osiągnąć na widowni wszechsłowiańskiej, z pomocą najszlachetniejszych umysłów rosyjskich, tą samą myślą przejętych; wspólna cześć dla ideału chrześciańskiej społeczności miała połączyć powaśnione narody, że zaś ideał ten mógł, według Krasińskiego, rozkwitnąć tylko na gruncie rzymsko-katolickim, a zdaniem Chomiakowa i innych twórców słowianofilstwa, tylko na gruncie prawosławia, to mi się wydawało szczegółem drugorzędnym, byleby tylko była dobra wola tak z jednej, jak z drugiej strony. I w mniemaniu tem jednak nie byłem tak naiwny, jakby się zdawać mogło, gdyż wkrótce potem miał wyjść z łona słowianofilstwa człowiek z umysłem potężnym, Włodzimierz Sołowiew, który śmiało wygłosił, że połączenie się z Kościołem zachodnim powinno być pierwszym krokiem Rosyi w drodze ku wypełnieniu swego posłannictwa.

Wkrótce potem myśli swoje o podobieństwie słowianofilstwa do messyanizmu naszego streszczałem w referacie do seminaryum literackiego; następnie urastał z tego dłuższy artykuł. Dumny z odkrycia przez nikogo przedtem niedostrzeżonej mistycznej wspólności Polski z Rosyą, mogłem jechać do Petersburga, miałem kartę wstępu do znakomitego spadkobiercy słowianofilstwa, profesora literatury rosyjskiej w uniwersytecie petersburskim, Oresta Millera. Uczony ten odznaczał się nietylko wiedzą, pracowitością i bystrością, ale też żarem apostolskim. Jego słowianofilizm był czemś więcej, niż marzeniem poetycznem; nauką tą przejął się nie dlatego, że wspaniały widok, jaki otwierała ona na przyszłość Rosyi, zapalił mu wyobraźnię. Istotę jego duszy stanowiło głębokie chrześciańskie czucie niemocy człowieka wobec Stwórcy, złączone z niemniej głębokiem przejęciem się surowością obo-

wiązków życia. To samo widział on i wielbił w chłopie rosyjskim, stąd jego mistyczna miłość dla ludu, na tem opierał wiarę w Rosyę. Mniej go pociągały prawosławie i caryzm, które podstawę dawały do nauki pierwszych Słowianofilów, lecz za to tem potężniej narzucała się wyobraźni jego wielka postać Ilii Muromca, tego bohatera *bylin,* który zarazem jaśniał jako bohater obowiązku i ofiary z siebie. Pieśniom o nim poświęcił on najpoważniejsze z dzieł swoich, był on dla niego streszczeniem duszy rosyjskiej, w osnowie której legły pierwiastki skruszonej pobożności, oraz mocy ofiary. Z tych przeto pierwiastków musiała powstać przyszła, moralnie wielka, na czele narodów ku chrześciańskiemu ideałowi krocząca Rosya; pierwiastków tych szukał on wokoło siebie, a że szukał z namiętnem pragnieniem znalezienia, więc nie dziw, że je niekiedy znajdował, ale niestety zdarzało się, że tam, gdzie ich wcale nie było. Z mimowolnych omyłek zdawał sobie sprawę, czuł bezskuteczność usiłowań, cierpiał i stały wyraz cierpienia malował się na jego twarzy, sowicie zmarszczkami zoranej. Wzrostu mniej niż nizkiego, zgarbiony, robił, wchodząc do sali wykładowej, zrazu wrażenie prawie komiczne, ale stanąwszy na katedrze, pociągał słuchaczy właśnie owym wyrazem głębokiego skupienia myśli, skojarzonego z jakiemś szlachetnem cierpieniem, niepodobna zaś było nie poddać się czarowi jego głosu, który wszystkie odcienie cierpienia wyrażał z naciskiem, to rozrzewniającym, to denerwującym. Należał też Orest Miller do prelegentów najbardziej przez publiczność petersburską cenionych. Ogromna prawość, niezachwiane przywiązanie do zasad, surowość życia, serdeczne zajmowanie się młodzieżą, otaczały go urokiem rzadkiej powagi moralnej, ci zaś, co go bliżej znali, wiedzieli, że surowość względem siebie posuwał do zupełnego ascetyzmu, że, jak Włodzimierz Sołowiew i niektórzy inni wybitni idealiści rosyjscy, przyniósł ideałowi swemu w ofierze wszelkie rozkosze życia i ani dotknął kielicha uciech zmysłowych, aby tem zupełniej oddać się powołaniu swemu.

Przyjęty przez niego nader łaskawie, poznałem wkrótce dość liczne koło jego przyjaciół i uczniów i przekonałem się

prędko, że stosunek wiążący większość ich ze świątobliwym ascetą polegał na wielkiem nieporozumieniu. Mistrz brał z nauki Słowianofilów jej najidealniejsze zasady—uczniowie wyciągali wnioski bardzo poziome; mistrz do głębi był przejęty tym pięknym a znanym w całej Rosyi wierszem Chomiakowa, w którym twórca słowianofilstwa wyliczał w szlachetnem oburzeniu grzechy swej ojczyzny: „Piętnuje ją jarzmo niewoli, bezbożne pochlebstwo i płaszczenie się, fałsz wstrętny, apatya martwa i haniebna, bezprawie czarne w sądach i wszelkie inne szkaradzieństwa“—uczniom nic podobnego nie przychodziło do głowy, przeciwnie, jasną było dla nich rzeczą, że Rosya, wyznając doskonałą religię i posiadając idealną formę rządu, była narodem wybranym i że przeto grzechy, jakie zdarzyć się mogły, stanowiły drobną skazę na jej przeczystej powierzchni; mistrz wreszcie wyrył był w sercu swoem słowa tegoż Chomiakowa: „Będziemy demokratami wśród innych ludów Europy i głosicielami humanitarnych zasad, które popierają swobodny i samoistny rozwój każdego plemienia“, pamiętał również, że na mocy słów tych Chomiakow nazywał marzenia o pierwszeństwie wśród Słowian nierozsądnemi [1])—uczniowie wręcz przeciwnie uważali za obowiązek narzucić wszelkim możliwym narodom, a przedewszystkiem braciom Słowianom dobrodziejstwo prawdziwej wiary i doskonałej cywilizacyi rosyjskiej. Dziwnych też bywałem tam świadkiem rozmów. Oto n. p. młodzieniec, świeżo naznaczony na posadę nauczyciela gimnazyalnego w Królestwie Polskiem, przybierał pozę męczennika, idącego głosić prawdę w społeczeństwie głęboko upadłem, gdzie wszechwładna „intryga jezuicko pańska“ miała go ścigać nienawiścią i zemstą. Oto weteran słowianofilstwa z boleścią wołał: „Nie umieliśmy zrussyfikować Warszawy, nie zrussyfikujemy Rygi!“ (Sprawa russyfikacyi kraju nadbaltyckiego była wówczas na porządku dziennym). „Panie, ale do Warszawy nie

---

[1]) Por. M. Zdziechowski: *Messyaniści i Słowianofile.* Kraków, 1888, str. 235—236.

mamy żadnego prawa!“ — odpowiadał poruszony Miller. Daremnie.

Więc co go z tymi ludźmi mogło wiązać? Odpowiedź nasuwała się łatwo: ta mianowicie, że słowianofilstwo było w fazie rozkładu. Twórcy tego kierunku „zbyt bezwzględnie uidealizowali podstawy dziejowe, na których rozwijała się Rosya, zbyt zaś słabo i powściągliwie przedstawili ich niedoskonałość w rzeczywistości“ [1]), tem samem dali niebezpieczną broń w ręce następców, niezdolnych podnieść się do wysokości ich ducha. I właśnie też wówczas kierownik stronnictwa, Iwan Aksakow, przeobrażał szlachetne zasady nieżyjących już nauczycieli swoich w narzędzie do głoszenia nienawiści, oraz konieczności bezwzględnego tępienia wszystkiego, co w Rosyi nie było ani rosyjskie, ani prawosławne [2]). Znaczenie zaś Aksakowa było tak ogromne, że nieliczni idealiści w rodzaju Oresta Millera nie mieli odwagi przeciwko niemu wystąpić. Zanadto im imponował ten człowiek twardy, niezdolny do ustępstw, z ognistą siłą wymowy, oraz talentu pisarskiego, a przytem brat rodzony Konstantego Aksakowa, przyjaciel serdeczny Chomiakowa i Kirejewskich, słowem, ich prawowity spadkobierca. Dopiero po śmierci jego (1885 r.) wyjaśniło się położenie; zrozumiano, że doprowadził on pierwotny, liberalny, tolerancyjny, szeroki, marzący o wolności i Soborach Ziemskich słowianowilizm do zlania się w jedno ze wściekle reakcyjnym nacyonalizmem, którego wyrazicielem był Katkow. Należało przeto zaprotestować tym, którym chodziło o uratowanie pierwiastku idealnego w nauce pierwszych Słowianofilów i w patryotyzmie rosyjskim.

---

[1]) Por. M. Zdziechowski: *Op. cit.*, str. 236.
[2]) Por. Karowski: *Etyka polityczna w Rosyi.* Kraków, 1899.

II.

Walka Wł. Sołowiewa ze słowianofilstwem.

Od obowiązku tego nie cofnął się Orest Miller, ale miękki z usposobienia, nie był w stanie otwarcie zerwać z ludźmi, z którymi się zrósł; bolał go ten coraz ściślejszy sojusz Słowianofilów z Katkowem, sojusz przytem oparty nie na ustępstwach wzajemnych, lecz na odstępstwie Słowianofilów od własnych zasad; powstawał przeciwko temu, ale jakoś miękko, niewyraźnie; raz tylko zwrócił uwagę powszechną na siebie, gdy po śmierci Katkowa napiętnował z katedry uniwersyteckiej całą jego działalność, wyrzekając się w imię pierwotnego słowianofilstwa wszelkiej z nią wspólności. Otrzymał za to dymisyę. Wkrótce potem umarł; nie zostawił po sobie dzieł, któreby imieniu jego dłuższą wziętość zapewnić mogły, a sława jego, jako publicysty i mowcy, przebrzmiała prędko.

Na szczęście Rosyi niedługo przedtem wystąpił był na widownię publicystyki w pełni sił młodych jeden z najsamoistniejszych i najświetniejszych ludzi, jakich Rosya w tym wieku wydała, Włodzimierz Sołowiew. Syn znakomitego dziejopisarza, Sergiusza Sołowiewa, urodził się on w r. 1853, zgasł przedwcześnie w lipcu w r. 1900. Spotkała go starość przedwczesna zapewne dlatego, że przedwcześnie się rozwinął umysłowo: w 20-ym roku życia, gdy inni dopiero zaczynają myśleć samodzielnie, napisał on już był znakomitą rozprawę: *Kryzys filozofii zachodniej*. Szczególnie w nim uderzało szczęśliwe skojarzenie wielostronnych a rzadko z sobą idących

w parze uzdolnień. Umysł miał przedewszystkiem filozoficzny, szukający związku między zjawiskami w rozmaitych dziedzinach badania i usiłujący ująć w całokształt wiedzę o świecie. W filozofii był mistykiem, czyli tkwiące w istocie wszelkiej metafizyki szukanie absolutu łączyło się w nim z przeświadczeniem o możliwości bezpośredniego poznania Boga. Mistycyzm ten miał głęboką religijno-moralną podstawę, opartą na żywej świadomości, że tylko życie Boże, t. j. według woli Boga, jest drogą do poznania Boga. Zgodnie z tem łączył Sołowiew w pięknej harmonii pracę naukową z pracą moralną nad własnem udoskonaleniem: żył w świecie, a przebywał jakby zdala od niego, wiodąc życie zakonnika, wyzwolonego od jarzma zmysłowości, w długim zaś szeregu jego prac filozoficznych jaśnieje, jako wspaniały wyraz wzniosłości ducha, dzieło treści ascetycznej: *Religijne podstawy życia.* Z mistyki, z zapatrzenia się w zaświat, zdaje się logicznie wypływać nieumiejętność dostrojenia własnych pragnień i dążeń do poziomu ludzi: mistyk, z pustelni rozmyślań swoich zstępujący w świat, chyba nie przemówi językiem zrozumiałym dla tłumu i jeśli zdoła pociągnąć za sobą, to chyba tylko nielicznych, równie, jak on, mistycznie usposobionych. Tymczasem u Sołowiewa widzimy coś zupełnie odmiennego i to głównie stanowiło jego oryginalność: ten mistrz ascetyzmu był zarazem niepospolicie bystrym obserwatorem w zakresie życia społecznego. Że zaś swój dar spostrzegawczy łączył z rzadką siłą nienawiści do złego i z ciętym dowcipem, że litości nie znał dla przeciwnika, to depcząc go z oburzeniem szlachetnem w błocie jego własnej obrzydliwości, to obnażając z subtelną ironią te słabe jego strony, które on ukryć chciał i których ogół nie dostrzegał, więc słowom jego z uwagą przysłuchiwała się cała Rosya czytająca; polemistą był jednym z najświetniejszych, nieubłaganym pogromcą ciemnych sił Rosyi i przytem pogromcą nieraz szczęśliwym — gdyż bezsilni przeciw ciosom jego napastującej ironii i pokryci śmiesznością opuszczali pole walki jego przeciwnicy.

Ale nie dość tego. Ten oderwany od świata myśliciel, ten teolog i mistyk, ten w życiu wewnętrznem świątobliwy

asceta, a w zetknięciu z nieprzyjacielem nietylko dowcipny, lecz i zjadliwy szermierz, nie był obcy cichym słodyczom poetyckiego rozmarzenia i w chwilach wolnych rzucał na papier wiersze, które go stawiają w szeregu najlepszych lirykоw Rosyi. I wiersze te nie są to ani mistyczne wzloty do Boga, ani też zgryźliwe satyry, jakby wnioskować można, sądząc z dzieł prozą. Osoba Sołowiewa objawia się w nich ze strony zupełnie nowej, z którą na pierwszy rzut oka trudno pogodzić jego ascetyzm: największy wdzięk wśród tych utworów poetycznych mają wiersze miłosne. Ale też odmienna to miłość od tej, którą zwykle opisują poeci. Myśliciela, wpatrzonego w świat idei, nie obchodzi rzeczywistość zmienna i znikoma. Oczarowała go wprawdzie postać ziemska, lecz dlatego, że ujrzał w niej odblask jej przedwiecznego wzoru. Więc nie szuka z nią szumu przelotnych uciech zmysłowych. Z gwiazd przeczystych schodzą w duszę jego marzenia boskie, ich czarem on ją owionie, aż zrzuci ona z siebie ziemskość, wolna i czysta, jak jego miłość. Wtedy, zbrojni w potęgę uczucia, blaskiem czystości swej niszczącego granice, które materya stawia duchowi, stworzą oni świat nowy i nowe w nim życie; przestrzenią i siłą nieskruszoną okoliczności rozłączeni, złączą się tam w szczęściu poczucia wieczystej wobec Boga jedności. „Więc po co nam słowa?“ — zaczyna Sołowiew najpiękniejszy z utworów swoich, w którym znany z zakresu telepatyi objaw przenosił w dziedzinę poezyi i mistyki—od czegoż jedność dusz? fale napowietrzne, gnane nieskończoną tęsknotą poety, poniosą jej skrzydlate sny jego miłości, aż przez miłość tę przeistoczona, w zachwycie mistycznego z nim zjednoczenia, obudzi się ona do nowego wyższego bytu i pozna w nim, że ciężką zmorą jest byt ziemski i tego bytu świadomość i że strząśnięciem z siebie tej zmory i przebudzeniem się jest miłość, bo w podniesieniu wszystkich sił człowieka do najwyższej potęgi przekracza ona szranki zmysłowości i daje bezpośrednie widzenie boskich przeznaczeń duszy.... I zapewne dumnym bywał nieraz poeta z uczuć podobnych. Nie znamy bliżej dziejów jego serca, ale utwory poety mówią, że żywo czuł on, jak

wzniosłość jego miłości uszlachetniająco działała na tę, którą ukochał. „Miłość moja była tarczą—woła on w jednym z wierszy—która ją chroniła od burz i złości świata“.... „Więc gdy śmierć—kończył—zgasi przed nami wszystkie ziemi światła, namiętności mej płomień, jak gwiazda na Wschodzie, nas poprowadzi do światła, które nie gaśnie—i tam przed Bogiem ty będziesz—przed Bogiem miłości—odpowiedzią moją!“.... świadectwem, że nie zmarnotrawił uczucia, które mu Bóg zesłał, bo nie zaufał on ani jej, ani sobie, znając mętne źródło znikomych pożądań miłości, ale zaufał za to gwiazdom świecącym na niebie i wierząc w piękno wieczne, którego one są obrazem, ku pięknu temu myśl jej i swoją podniósł [1]).

---

[1]) Przytaczamy w niedrukowanym dotąd przekładzie p. Wandy Rechniewskiej dwa wiersze Sołowiewa:

I.

Po co nam słowa? W bezbrzeżnym lazurze
Marzące fale eterycznych strug
Poniosą tobie żądz płomiennych burze,
I miłość moja skona u twych nóg.

Niedługie są te napowietrzne drogi:
Szlakami tęsknień pomkną roje mar,
I drżąc otoczy ukochane progi
Mych snów skrzydlatych nieuchwytny czar.

W mistycznym splocie naszych dusz zachwytu
Blasku z zaświata osrebrzą cię skry,
I ciężką zmorę świadomości bytu
Miłością wielka, z siebie zrzucisz ty.

II.

O moja miła! ja wcale nie wierzę
Ani w twe słowa, ani w jasne oczy,
Ani też w siebie, ale tylko wierzę
W świecące gwiazdy na niebios przezroczy.

Mlecznemi szlaki z tych gwiaździstych światów
Lecą w mą duszę marzenia przecudne,

Ta rozmaitość uzdolnień objawiała się w nim stopniowo. Z zawodu był filozofem i do filozofii należą jego pierwsze prace. Posłuszny duchowi czasu, poddał się on w latach młodzieńczych szeroko wówczas rozpowszechnionemu w Rosyi materyalizmowi, lecz płytkość tej nauki nie na długo zaspokoić mogła człowieka, w którym na dnie duszy spoczywały bogate zasoby uczuć idealnych i religijnych. Wziął się też wkrótce do pilnego czytania idealistycznych myślicieli niemieckich; nie zadowolnili go i oni, ale czytanie to utwierdziło go w przeświadczeniu, że istnieje świat ducha, tylko nie został on dotąd dokładnie wyjaśniony, ani też zrozumiany przez filozofów. Zapragnął wówczas poznać Ojców Kościoła; w tym celu oddalił się od świata i zamknął się w jakimś monasterze koło Moskwy; po niejakim czasie wyszedł ztamtąd wiernym synem Kościoła wschodniego. Wiara w świętość prawosławia, podsycana tradycyą rodzinną (dziad był popem, a ojciec, znakomity historyk, sympatyzował ze Słowianofilami), zbliżyła go do Słowianofilów, zwłaszcza do Iwana Aksakowa. I wtedy to napisał *Krytykę oderwanych zasad* (1880 r.), dzieło, będące owocem głębokich studyów i rozmyślań i przytem ostatnim i najwyższym wyrazem słowianofilstwa. Nietylko bowiem marzenia Kirejewskich i Aksakowów zyskiwały tu podstawę filozoficzną, ale mistyczny pierwiastek ich nauki występował w postaci jeszcze jaskrawszej. Wiadomem już było, że Europa gnije i że Rosya ją zastąpi na widowni świata, lecz to jej posłannictwo było u twórców słowianofilstwa logicznym wynikiem tych podstaw, na których rozwijało się jej życie dziejowe. Sołowiew szedł dalej: boskie powołanie Rosyi stawało się w jego tłómaczeniu czemś cudownem, *nadprzyrodzonem*, gdyż żadne siły

---

I sieją wkoło wonne wieńce kwiatów,
Zdobiące życia pustynie bezludne.

Strojna w tych kwiatów kolory i wonie,
Zlana błękitów światłością srebrzystą,
Niezmiennaś dla mnie w jasnych gwiazd koronie,
Jak miłość moja, swobodna i czysta.

przyrodzone nie były w stanie zbawić świata od potopu nieprawości, w której tonął; duch Boży zstępował na Rosyę i miał nią kierować.

Ostatecznym celem ludzkości — dowodził autor — jest urzeczywistnienie ideału moralnego; tymczasem treść dziejów Zachodu stanowiło dotąd sprzeczne z tem wybujanie indywidualizmu. Dziś już Europa doszła do krańców zepsucia, ostatniem jej słowem w zakresie myśli jest pozytywizm, ignorujący Boga — w zakresie zaś stosunków społecznych, socyalizm, wyrzucający myśl Bożą ze świata, i obydwa te objawy niezbyt szczęśliwie usiłował Sołowiew logicznie ze sobą powiązać. Aby ożywić to rozkładające się ciało Europy, potrzebnym jest cud; pierwiastek zbawczy nie da się znaleść ani w człowieku, ani tem mniej w otaczającym go świecie zewnętrznym, pierwiastek ten może stanowić własność tylko świata absolutnego, boskiego, do którego człowiek przez swą duszę nieśmiertelną należy. „A zatem — brzmią własne słowa Sołowiewa — ta siła, która dziejom ludzkości nada nową doskonałą treść, może być tylko objawieniem owego wyższego boskiego świata, a naród, w którym się ona objawi, powinien być pośrednikiem między rodem ludzkim a nadludzką rzeczywistością, wolnem świadomem narzędziem tej ostatniej“. I nie poprzestając na tem, myśl tę podkreślał autor z naciskiem, wobec którego bledniały najzuchwalsze rojenia Słowianofilów: narodowi wybranemu — dowodził on — niepotrzebne są żadne szczególne przymioty, „wszak działa on nie w swojem imieniu, urzeczywistnia nie swoją myśl“....

Wrażenie przez tę książkę wywołane było wielkie, powszechne, dla autora korzystne. Nawet ludzie z obozu przeciwnego nie mogli w nim nie uznać dobrej wiary, głębokiej wiedzy, oraz świetnego talentu. Najpoważniejszy zaś z przedstawicieli stronnictwa zachodowców, Borys Cziczerin, poświęcał polemice z młodym filozofem obszerną rozprawę p. t. *Mistycyzm w nauce*.

Mistyczny idealizm Sołowiewa tę miał dobrą stronę, że nie był zdolny do układów ze złem. *Krytyka oderwanych zasad* wyszła w r. 1880. Był to przedostatni rok panowania

Aleksandra II, okres liberalnego zwrotu i rządów Loris-Melikowa. Mógł więc autor mniej się troszczyć o rzeczywistość, a upajać siebie i innych błogiem marzeniem o *Gesta Dei per Russos* w jakiejś nieokreślonej przyszłości. Poglądy swoje i marzenia wygłaszał wówczas z katedry uniwersyteckiej; świetnością wymowy, rozległością roztaczanych widnokręgów, wiarą w ideał porywał on cisnących się na wykłady słuchaczów. Widziałem go wtedy. W Chrystusowej twarzy tego metafizyka, w postaci wycieńczonej przez post, w oczach wpatrzonych nie w twarze słuchaczów, lecz w tajemniczą dal ideału, było coś metafizycznego; zdawał się gościem z innego świata, zabłąkanym wśród mało go rozumiejących ludzi. Z tego snu mistycznego wyrwały go wkrótce nadzwyczajne wypadki, których widownią stawała się Rosya i obudziły w nim czujność na sprawy społeczne. Aleksander II padał ofiarą zamachu w chwili, gdy już gotów był ogłosić znamienne reformy, mające pchnąć Rosyę w kierunku zdobywania szerokich swobód politycznych. Pozostawało pytanie, jakie stanowisko zajmie nowy samowładca. Ponieważ Rosya jest narodem wybranym, arcy-chrześciańskim — rozumował Sołowiew — więc chrześciańskość powinna przedewszystkiem cechować czyny cara, który jest żywem wcieleniem ducha narodu, i przeto Aleksander III powinien rozpocząć rządy swoje od darowania życia mordercom ojca swego. Nie wahał się śmiały docent wygłosić tego z katedry—i otrzymał za to dymisyę.

Wkrótce reakcya polityczna, głoszona i kierowana przez Katkowa, ogarnęła wszystkie dziedziny życia społecznego. Jakie spustoszenia poczyniła w sumieniach rosyjskich, mówiliśmy o tem gdzieindziej [1]. Poddawali się i nawet w służbę jej szli, zadając kłam własnej przeszłości, ludzie wybitni. Ale w zamian nieliczni a duchem silni, tem mocniej utwierdzali się w swej szlachetnej opozycyi. Do rzędu tych należał Sołowiew. Schodząc z krajów ideału, w których dotąd przebywał, do rzeczywistości, przekonywał się ten wierny syn pra-

[1]) *Etyka polityczna w Rosyi*. 1899.

wosławia, który na niem opierał swą wiarę w Rosyę i swój słowianofilizm, że Kościół urzędowy był w jego ojczyźnie tylko narzędziem policyi. Tymczasem w posłannictwo Kościoła wierzył on głęboko, lecz zarazem wiedział, że warunkiem tego jest jego wolność. I wolnym być musi Kościół nietylko od zamachów państwa na jego życie i stosunki wewnętrzne, ale i od pieczołowitej opieki tegoż państwa nad jego sprawami zewnętrznemi, czyli nad stosunkiem do innych wyznań. Wiara urzędowa, gwałtem przez policyę narzucana poddanym Rosyi narodom, zdzierała z prawosławia wszelką powagę moralną i, co jeszcze gorsze, rozkładała je wewnętrznie, zabijając w sługach jego ducha chrześciańskiego, czyli to, co stanowi podstawę życia i rozwoju. Myśli te rozwijał Sołowiew w szeregu artykułów o stosunku Kościoła urzędowego do sekt, a głównie do t. z. starowierów. I wszedłszy na tę drogę, nie cofnął się z niej. Po sektach rosyjskich przyszła kolej na katolicyzm i tu mu zajaśniała myśl, która odtąd stała się pochodnią jego działalności.

Zobaczył, że moc katolicyzmu w walce tak z państwem, jak ze wszystkiemi siłami wrogiemi, stanowi jego powszechność. Czyżby moc ta nie zeszła na zależne od państw, pozbawione przez to samodzielności i bezduszne kościoły wschodnie, gdyby się połączyły z Kościołem katolickim? Zastanawiając się nad tem głębiej, dochodził Sołowiew do wniosku, że do urzeczywistnienia myśli tej nie stały na przeszkodzie żadne trudności szczególne, przeciwieństwa bowiem dogmatycznego między prawosławiem a katolicyzmem nie było, było tylko oderwanie się Wschodu od wspólnego pnia, więc dla wyleczenia powstałej w skutek tego, a nie zagojonej rany, należało tylko, zrzuciwszy pychę z duszy, wrócić do pierwotnej jedności i uznać biskupa rzymskiego za głowę Kościoła. Myśli tej oddawał się z całym zapałem, do jakiego był zdolny. Nie zrywał przeto z przeszłością i nie chciał wyrzekać się swej wiary w boski cel dziejów i w posłannictwo Rosyi—przestawał tylko wynosić bierność ducha i nie twierdził nadal, jak przedtem w *Krytyce zasad oderwanych,* że narodowi przez Boga wybranemu niepotrzebne są żadne

szczególne przymioty, gdyż Bóg sam przez niego działa. Przeciwnie, teraz opatrznościowe posłannictwo Rosyi czynił on zależnem od wypełnienia świętego obowiązku, od aktu wielkiej ofiary przez dzieje jej wskazanego. Ofiarą tą ma być wyrzeczenie się pychy narodowej i przystąpienie do jedności z Kościołem katolickim.

Myśl tę w ogólnych zarysach wygłaszał po raz pierwszy w r. 1883 w rozprawie *Moralność i polityka,* stanowiącej obecnie pierwszy rozdział pierwszego tomu jego dzieła p. t *Kwestya narodowościowa w Rosyi* [1]). Ale pierwotnie rozprawę tę umieszczał on, rzecz dziwna, w *Rusi* Iwana Aksakowa, który w podłem upojeniu ówczesnemi tryumfami reakcyi szerzył w swem piśmie nienawiść i niszczenie wszelkich obcych wyznań i narodowości. Jednak powaga tego człowieka, oparta nietylko na jego talencie, ale na szczerości i uczciwości politycznej (szczerość i uczciwość nienawiści!), której dowody kilkakrotnie w ciągu życia składał, cierpiąc za przekonania — powaga ta była tak wielka, że nawet Sołowiew wahał się z nim zerwać, z drugiej zaś strony Aksakow, rozumiejąc, jakim cennym dla słowianofilstwa nabytkiem był ten młody a niepospolity myśliciel, pragnął go wszelkiemi siłami przy sobie utrzymać i użyczył szpalt swego pisma na umieszczenie rzeczy, głęboko przeciwnej całemu jego kierunkowi. Nie dziw przeto, że coś z błota *Rusi* bryznęło na czyste perly myśli Sołowiewa.

„Zupełny rozdział między moralnością a polityką — zaczyna autor rzecz swoją — jest wielkim grzechem wieku naszego; ze stanowiska chrześciańskiego i w granicach świata chrześciańskiego te dwie dziedziny — moralna i polityczna — powinny być najściślej z sobą związane: moralność chrześciańska stawia sobie, jako cel, urzeczywistnienie Królestwa Bożego w duszy każdego człowieka zosobna, podobnież polityka chrześciańska powinna przygotowywać Królestwo Boże dla całego rodu ludzkiego, jako całości, obejmującej narody, plemiona i państwa“.... Rzeczywistość zdaje się temu prze-

---

[1]) *Nacionalnyj wopros w Rossii.* Tom I, 1888. Tom II, 1891.

czyć: walka o byt panuje w naturze i stanowi treść dziejów, „jednak cały postęp historyczny, wszystkie zdobycze ludzkości polegają na stopniowem ograniczaniu faktu tego, na powolnem wznoszeniu rodu ludzkiego ku temu najwyższemu wzorowi prawdy i miłości, który dał nam Chrystus“.... Mówią nam, że naród każdy powinien kierować się polityką interesu. Ale na czem interes ten polega? „Jeśli jest w sprzeczności z prawem chrześciańskiem, to *lepiej wyrzec się patryotyzmu, niż sumienia*—sądzimy jednak, że prawdziwy patryotyzm zgadza się z sumieniem i że istnieje polityka, wyższa od polityki interesu, albo, mówiąc ściślej, każdy naród chrześciański ma przed sobą interesy, które nietylko nie wymagają, lecz nawet całkiem nie dopuszczają międzynarodowego ludożerstwa“.... „Nie wolno siebie łudzić: polityka samolubnego interesu, prowadząc za sobą nienawiść w stosunkach międzynarodowych i społecznych, przeistacza się w politykę ludożerstwa, która w końcu niszczy wszelką moralność, nawet prywatną i rodzinną, człowiek bowiem jest istotą logiczną i nie może długo przebywać w potwornem rozdwojeniu między zasadami działalności prywatnej a politycznej“... „Mówią nam o naszej szczególnej wyższości i posłannictwie, ale pamiętajmy, że każdy niemal naród ma siebie za naród wybrany i że pochodzące ztąd a wzajemnie wykluczające się roszczenia muszą w końcu wywołać walkę na śmierć o prawo gwałtu w imię wyższości cywilizacyjnej“.... „Idea przeto posłannictwa tylko wtedy zbawienną może być i płodną, jeśli zostaje zrozumianą nie jako mniemany *przywilej*, ale jako rzeczywisty *obowiązek*, nie jako panowanie, ale jako służba“. Z rozumowań powyższych wyprowadzał autor wniosek, że „chrześciańska zasada obowiązku, czyli służby moralnej, jest jedyną wyraźną, rozumną i doskonałą zasadą polityki“, „nie mamy możności — dodawał — zmuszać inne narody do wypełnienia ich obowiązków, ale wypełniać własne możemy i powinniśmy“.

Jakież są te obowiązki? Dzieje narzuciły Rosyi trzy sprawy: polską, wschodnią i żydowską. Od rozwiązania ich zależy moralna wartość i znaczenie Rosyi: „Możemy wsła-

wić imię Boga i przyspieszyć Królestwo Jego, możemy też zgubić naszą duszę narodową i opóźnić sprawę Bożą na ziemi". Najbliższą i najważniejszą jest kwestya polska. I tu niektóre szczegóły poglądu Sołowiewa wskazują, do jakiego stopnia myśliciel ten, tak szczerze dążący do prawdy chrześciańskiej, był otumaniony tak złowrogim urokiem Aksakowa, jak też poglądami własnego ojca. Nie znając wówczas bliżej społeczeństwa polskiego, wychodził z założenia, że Polska nienawidzi Rosyi. Nie — poprawiał się, posłuszny dogmatowi *Rusi,* że Polska składa się z nienawidzących się wzajemnie panów i chłopów — nienawidzą nas wyższe warstwy narodu polskiego. Lecz mniejsza o to. Dość, że fakt nienawiści istnieje; pomimo tego „Rosya powinna dobrem za złe odpłacić". Cokolwiek też dobrego Rosya już zrobiła. Przedewszystkiem, przywłaszczając sobie znaczną część Polski po kongresie wiedeńskim, ochroniła ją od germanizacyi, powtóre wyzwoliła włościan od poddaństwa, wreszcie pod rządem rosyjskim, „pomimo niektórych jego niesłusznych i nierozumnych rozporządzeń", Polska osiągnęła większy, niż w Austryi i Prusach, dobrobyt ekonomiczny. O rozbiorze zaś Polski, który tak energicznie piętnuje dziś Cziczerin, Sołowiew ani wspomniał! Rozumowania swoje o stosunku Rosyi do nas kończył następującą uwagą: „Więc *ciało* Polski Rosya ochroniła i wypielęgnowała; jeśli, pomimo tego, patryoci polscy woleliby utonąć w morzu niemieckiem, niż szczerze pogodzić się z Rosyą, znaczy to, że istnieje głębsza *duchowa* przyczyna nienawiści".

Jaka? „Nienawiść Polski do Rosyi — odpowiadał—jest jednym z wyrazów odwiecznego sporu między Wschodem a Zachodem". W skutek tego kwestya polska zlewa się z kwestyą wschodnią, a w dalszym ciągu przeistacza się w kwestyę religijną. Walczył niegdyś Rzym zachodni z Rzymem wschodnim, czyli z Bizancyum. Ten drugi Rzym upadł, ale Rosya pamiętać powinna, że wówczas narodził się Rzym trzeci, a tym jest Moskwa. Chodzi więc o to, czem ma być nowy, trzeci Rzym? „Czy tylko powtórzeniem Bizancyum, ażeby paść, jak Bizancyum, czy też powinien stać się trze

cim, nietylko co do liczby, ale i co do znaczenia, t. j. uosobić pierwiastek wyższy, godzący dwie wrogie potęgi". Reformy Piotra W. zbliżyły Rosyę do Europy, a to dowodzi— zdaniem Sołowiewa — że w wielkim sporze Wschodu z Zachodem Rosya nie jest powołaną na to, aby być tylko Wschodem, czyli jedną z stron, ma ona obowiązek pośredniczenia i pogodzenia. Więc zamiast gardzić Zachodem i wytykać mu zepsucie, niech dąży do braterskiego zrozumienia tego pierwiastku, z którego rozwinęło się i rozwija życie Zachodu. Kościół katolicki jest przedmiotem nienawiści dla bardzo wielu Rosyan, a w papieżu widzą oni wcielenie antychrysta; niech jednak ci, co szczerze na gruncie wiary stoją, zechcą uwzględnić, „że pierwsze siedem soborów powszechnych są jedyną wyższą, bezwarunkowo nas, prawosławnych, obowiązującą powagą w rzeczach wiary i Kościoła, że wszystkie siedem odbyły się przed rozłączeniem się kościołów i że przeto sprawa papiestwa nie została zbadaną i rozwiązaną na żadnym z nich".... „Z tego stanowiska w nowem świetle przedstawia się nam kwestya polska i jej znaczenie", staje się ona kwestyą religijną. Tylko „na gruncie religii możemy porozumieć się z najlepszą cząstką społeczeństwa polskiego".

Artykuł ten, utrzymany od początku do końca w tonie nader spokojnym, wywołał jednak oburzenie wśród zwolenników Aksakowa i żywą polemikę, w skutek której Sołowiew musiał przenieść się z *Rusi* do *Wiadomości Towarzystwa Słowiańskiego*, o odrobinę mniej wówczas fanatycznych i tam w roku następnym (1884) rozwijał myśl swoją dalej w szeregu artykułów *O kwestyi słowiańskiej*, która w jego przekonaniu wiązała się najściślej ze sprawą polską. Artykuły te były wymierzone przeciw zasadniczemu dogmatowi Aksakowa i stronnictwa słowianofilskiego o powołaniu słowiańskiem Rosyi, mającej oderwać katolickie współplemienne narody od „zgnilizny" Zachodu, aby na czele ich zgnieść Europę i jej miejsce zająć. Czy nie godniej ze stanowiska chrześciańskiego — zastanawiał się Sołowiew — zamiast dążyć do zburzenia Europy, „pomyśleć o ocaleniu jej od jej ułomności i podźwignięciu ku nowemu wyższemu ży-

c'u". Słowianofile twierdzą, że Europa rozkłada się, ale rozkłada się — dowodził dalej autor — tylko Europa antichrześciańska, chrześciańskim przeto obowiązkiem Rosyi „starać się wzmocnić ten pierwiastek chrześciański, który się jeszcze zachował na Zachodzie w Kościele katolickim".... „Rozdział kościołów był początkiem niemocy trapiącej świat, ich pojednanie sprowadzi powszechne wyzdrowienie".... „Co katolicy w tym kierunku zrobią, nie wiemy i nie wtrącamy się do tego, z naszej zaś strony powinniśmy wyrzec się wszelkich uprzedzeń i przesądów, które stara nienawiść zrodziła". I wolny od tych uprzedzeń, stwierdzał dalej autor, że „wschodnie prawosławie i zachodni katolicyzm pod względem swoich pierwiastków kształtujących nietylko nie wykluczają siebie wzajemnie, lecz, przeciwnie, uzupełniają się, przeto ich rozdział, nie wypływając z ich istoty, jest tylko chwilowym faktem historycznym".

Rozumiał zapewne Sołowiew już wówczas to, co w pięć lat później miał tak znakomicie udowodnić [1]), t. j. że papież jest następcą św. Piotra i namiestnikiem Chrystusa, ale związany pismem, w którem rzecz swą ogłaszał i stosunkami z całem kołem Słowianofilów i wreszcie cenzurą, nie mógł otwarcie wypowiedzieć, że warunkiem pojednania z Rzymem jest uznanie papieża za głowę Kościoła; poprzestawał więc na energicznem zaznaczeniu, że rzeczą dla Rosyi najbardziej pożądaną jest ogłoszenie wolności wyznań i, co za tem idzie, „zupełna wolność teologiczna w roztrząsaniu sporu kościelnego między Wschodem a Zachodem" — innemi słowy: dopuszczenie katolików do głosu w tej sprawie.

Tem przeto goręcej gromił pseudo-patryotyzm, który stawał w poprzek jego własnym szlachetnym dążeniom, a popierany z góry coraz bardziej z każdym rokiem, demoralizował społeczeństwo rosyjskie, systematycznie w niem pielęgnując popędy nienawiści. Panrosyjskiej i russyfikatorskiej wściekłości Aksakowa i Katkowa, dumnie przeciwstawiał on swój program i swoje określenie Rosyi w następujących pię-

---

[1]) W książce: *La Russie et l'Eglise Universelle.* 1889.

knych słowach: „Narodem rosyjskim nie jest dla mnie tylko jednostka etnograficzna ze swemi przyrodzonemi właściwościami i interesami materyalnemi, lecz taki naród, który czuje, że ponad temi właściwościami i interesami jest powszechna sprawa Boża — naród, który jest gotów siebie tej sprawie poświęcić, naród *teokratyczny* z powołania i z obowiązku“.

Ale czy nim jest cały naród rosyjski, czy tylko wybrane jednostki? Pod tym względem Sołowiew, jak na mistyka, był dość trzeźwy i złudzeń szczególnych nie miał. Wydając powyższe artykuły w książce w r. 1888, poprzedzał je przedmową, w której wyrażał się, że nie rości prawa do przepowiadania przyszłości Rosyi, jedno tylko wie na pewne: „Jeśli Rosya nie spełni swej powinności moralnej, jeśli nie pozbędzie się swego samolubstwa narodowego, jeśli nie wyrzecze się prawa siły i nie uwierzy w siłę prawa, jeśli nie zapragnie szczerze i mocno wolności duchowej i prawdy, to nigdy mieć nie będzie żadnego powodzenia w żadnych sprawach swoich, ani wewnętrznych, ani zewnętrznych“.

Iwan Aksakow umarł w r. 1885. Stronnictwo słowianofilskie pozostało bez głowy. Wprawdzie Aksakow zlał je był prawie zupełnie pod względem programu politycznego ze stronnictwem Katkowa, odmienny jednak był tu i tam punkt wyjścia: Katkow głosił russyfikacyę w imię państwowych interesów, Aksakow w imię chrześciańskiego powołania do tępienia wszystkiego na świecie, co w sprzeczności z chrześciaństwem stało, a ponieważ Rosya jest jedynym prawdziwie chrześciańskim narodem, więc zdeptać i zmiażdżyć na chwałę Boga należało świat cały, przedewszystkiem zaś podległe Rosyi obce plemiona. Otóż to utożsamienie miłości chrześciańskiej z gwałtem russyfikacyi nie mogło nie razić ludzi logicznie myślących, a także i tych, którzy nie zupełnie jeszcze byli znikczemnieli. Wielu natomiast nęcił w naukach Aksakowa sam dogmat o posłannictwie i przodowaniu Rosyi, od Katkowa zaś odstręczała jego suchość, oraz reakcyjne zapędy w sprawach wewnętrznych rdzennej Rosyi. Zanadto jednak ci ludzie już się oddalili byli od romantycznych

rojeń pierwotnego słowianofilstwa, potrzebowali przeto nowego kodeksu patryotyzmu, to bowiem, co dawał Aksakow, było zbyt potworną mięszaniną samolubnej polityki interesu z idealno-chrześciańskiemi marzeniami. Wtedy to utalentowany krytyk i autor kilku cenionych rozpraw filozoficznych, sympatyzujący z dążeniami Słowianofilów, Mikołaj Strachow, wpadł na myśl, że za taki kodeks, a lepiej mówiąc, za ewangelię patryotyczną, mogącą połączyć pozbawionych wodza i samopas chodzących zwolenników słowianofilstwa, powinno być uznane dzieło nieżyjącego już wówczas Mikołaja Danilewskiego *Rosya i Europa*, które wyszło było koło r. 1870, nie zwróciwszy szczególnej na siebie uwagi.

Danilewski, przyrodnik z zawodu i autor książki o darwinizmie, w poglądach politycznych bliskim był Słowianofilów; jak oni, doszedł był do wniosku o wielkiem posłannictwie Rosyi i o przyszłym okresie dziejowym, w którym miała ona przodować światu moralnie, a panować nad nim materyalnie. Ale wolny od messyanicznych mrzonek o chrześciańskości Rosyi i umiłowaniu jej przez Boga, nadał poglądowi swemu podstawy, mające pozór ścisłości naukowej, występując z teoryą „kulturno-historycznych typów", według której ludzkość składała się z odrębnych grup współplemiennych narodów, powiązanych ze sobą pokrewieństwem mowy i wspólnością pierwiastków duchowych i cywilizacyjnych. Z tych grup silniejsze i zdolniejsze kolejno po sobie przodowały w dziejach. Taki odrębny kulturno-historyczny typ przedstawiała Rosya wraz z narodami słowiańskiemi i miała ona wkrótce zastąpić zużyty już typ romano-germański.

Pomysł Strachowa okazał się trafnym. Wydobyte przez niego z kurzu zapomnienia dzieło zyskało nagle rozgłos i wziętość ogromną w społeczeństwie, zdemoralizowanem tyloletnią na szpaltach *Rusi* i *Moskiewskich Wiadomości* propagandą egoizmu narodowego i nienawiści. Zaborcze dążenia Rosyi znajdowały w książce tej niby-naukowe uzasadnienie, szczególnie zaś przypadało do smaku twierdzenie Danilewskiego, że człowiek każdy powinien bezwarunkowo służyć tej grupie, do której należy, że po za granicami jej,

w stosunku do innych narodów, nie ma on żadnych obowiązków moralnych. Słowem, ludzkość przestawała istnieć, jako całość, nie było już mowy o Królestwie Bożem na ziemi, o prawdzie powszechnej, naród każdy miał swoją odrębną prawdę, odrębną etykę, według której dobrem było bezwarunkowo wszystko, co prowadziło do osiągnięcia jego celów. Dla Rosyi—zdaniem Danilewskiego—takim najbliższym celem było zagarnięcie Konstantynopola ze Wschodem całym, w tem jednem przeto należało jej widzieć kryteryum do oceny ludzi i rzeczy w Europie. Wszystkiem, co się tam dzieje, powinna Rosya posługiwać się i wyzyskiwać z myślą wyłączną o sobie, „nie zwracając żadnej uwagi na to, jakie ztąd mogą być skutki dla samej Europy, dla ludzkości, dla wolności, dla cywilizacyi“.... „Bez miłości i bez nienawiści (gdyż w tym obcym dla nas świecie żadna rzecz budzić nie może ani sympatyi naszej, ani antypatyi), równie obojętni dla wszystkich, dla czerwonych i dla białych, dla demagogii i dla despotyzmu, dla legitymizmu i dla rewolucyi, dla Niemców i Francuzów i Anglików i Włochów, dla Napoleona, Bismarka, Gladstona i Garibaldi'ego, powinniśmy być wiernymi sprzymierzeńcami tych tylko, którzy mogą nam być pożyteczni w dążeniu do naszego celu jedynego i niezmiennego“.... „Najbardziej szkodliwą i zgubną dla Rosyi w Europie jest równowaga jej sił politycznych, wszelkie przeto jej naruszenie, z jakiejkolwiekbądź strony jest pożyteczne i pożądane“.... „Powinniśmy ostatecznie wyrzec się wszelkiej solidarności z interesami europejskiemi“....

Nie było podobieństwa iść dalej w nawoływaniu do egoizmu narodowego, pysznie ignorującego prawo chrześciańskie, albo uznającego je o tyle, o ile pomocnem być mogło w dążeniu „do jedynego, niezmiennego celu“, t. j. do Konstantynopola i panowania nad światem. Przeciwko temu obruszył się Sołowiew. Pięknie podzielił on w rozbiorze książki Danilewskiego teorye społeczne na *skrzydlate,* które, „rzucając szranki współczesności, lecą w przyszłość i ztamtąd spuszczają się na twardy grunt życia dziejowego“—i na *czołgające się,* które przebywają w ciasnocie chwilowych interesów

i namiętności. Do tego drugiego rzędu należy dzieło Danilewskiego: „Pisarzowi rosyjskiemu sił zabrakło, aby wzlecieć ponad mroczną rzeczywistość; zadanie swoje ograniczył on do ujęcia panujących w ludzkości rozterek w zaokrąglony system i do wyciągnięcia z systemu tego kilku praktycznych postulatów dla tego ułamku ludzkości, do którego on sam należał“. Pracy jego przyznawał jednak Sołowiew tę ujemną wartość, którą mają wszystkie „czołgające się“ teorye, tworząc bowiem mniej lub więcej wyraźny całokształt z rozpowszechnionych w społeczeństwie, a nie zawsze świadomych aspiracyj i dążności, „ułatwiają one walkę idei postępowych z ciemnemi potęgami współczesności“. Po za tem miał Danilewski, według Sołowiewa, tę zaletę, że w sposób stosunkowo łagodny i poważny uzasadniał ideę słowianofilską, która już się stała była „przedmiotem handlu jarmarcznego, napełniającego jakimś dzikim zwierzęcym wrzaskiem wszystkie brudne ulice, place i zaułki życia rosyjskiego“.

„Dlaczego Europa nas nie lubi?“ — zapytywał Sołowiew w końcu swego wyczerpującego rozbioru. „Europa — brzmiała na to jego odpowiedź — z obawą i niechęcią spogląda na nas, ponieważ niewyraźną i zagadkową jest żywiołowa moc narodu rosyjskiego, jego siły duchowe i cywilizacyjne są liche, a natomiast roszczenia są wyraźne, określone, wielkie. W Europie donośnie rozlega się wrzask naszego nacyonalizmu, pragnącego zniszczyć Turcyę, zniszczyć Austryę, pobić Niemcy, zabrać Konstantynopol a jeśli się uda to i Indye. A gdy zapytają nas czem my, wszystko to zabrawszy i zniszczywszy, obdarzymy ludzkość, to możemy tylko milczeć, albo gadać bezsensowne frazesy“..... „Wobec tego — kończył — tą sprawą najistotniejszą, a nawet jedyną ważną, którą się zająć powinien rzetelny i rozumny patryotyzm, nie jest potęga i powołanie Rosyi, ale jej *grzechy*“.

Artykuł ten, napisany w 1888 r., wywołał ostateczne zerwanie Sołowiewa z całą szowinistyczną Rosyą. Zewsząd posypały się na niego napaści i potwarze; zaczepiony, odcinał się, zapalał się sam, ze stanowiska obronnego przechodził w zaczepne, i w ogniu walki okazała się nowa strona

jego talentu, ta ciętość i zjadliwość dowcipu, wobec której bezsilni byli przeciwnicy. W wyrażeniach przestał przebierać. Gromiąc poglądy Danilewskiego w r. 1888, Sołowiew, jak widzieliśmy, traktował dzieło jego, jako rzecz poważną. Poruszywszy zaś tenże sam przedmiot we dwa lata później, nie wahał się powiedzieć, że ten sposób postępowania w stosunku do Europy, który zaleca Danilewski, literaci nazywają macchiawellizmem, „ale w mowie potocznej to się nazywa po prostu łajdactwem“.

Ponieważ książka Danilewskiego była próbą ujęcia nacyonalizmu w system, wyczerpującym, jak się wyraził Sołowiew, katechizmem słowianofilstwa, więc do katechizmu tego, tembardziej, że jego wziętość wzrastała z każdym rokiem, wracał on po kilkakrotnie, wykazując nicość zawartych w nim nauk z coraz większą gwałtownością i zjadliwością. Ale należało sięgnąć głębiej, wyłożyć całą historyę słowianofilstwa i wykryć pierwiastki rozkładu w poglądach samych twórców tej nauki. Dokonał tego Sołowiew w rozprawie *Słowianofilstwo i jego rozkład*[1]) i tu jego talent polemiczny stanął na wyżynie. Dowcip autora miał jednak zwykle charakter lokalny, wyrastał na gruncie czysto rosyjskim, a polegał nader często albo na przejrzystych alluzyach do ludzi i zdarzeń mało znanych po za granicami Rosyi, albo na zręcznem używaniu i parodyowaniu stylu oficyalno-biurokratycznego, gdy przemawiał do kłaniających się bożkowi patryotyzmu oficyalnego i biurokracyi przedstawicieli zdegenerowanego słowianofilstwa — wskutek tego, aby dowcip ten ocenić należycie, trzeba znać Rosyę i czytać Sołowiewa po rosyjsku.

Pierwszym Słowianofilom, t. j. Chomiakowowi i jego współpracownikom, zarzucił on naiwność. Niepodobna nie uczcić — dowodził — tej syntezy jedności z wolnością, którą chcieli oni widzieć w Kościele prawdziwym, i tej miłości braterskiej, którą wystawiali, jako podwalinę życia społecznego, i tej jednomyślności panującego z narodem, która znamio-

---

[1]) Przedrukowana w II tomie *Kwestyi narodowości w Rosyi*.

nować powinna doskonały ustrój państwowy. Ale, zająwszy tak wzniosłe stanowisko, wypadało zbadać warunki i określić drogi wiodące do wskazanego ideału; zamiast tego Słowianofile w swej marzycielskiej naiwności poczęli wmawiać w siebie i innych, że ideał ich już był urzeczywistniony w przeszłości rosyjskiej dziejowej i że do niej przeto należało wrócić.—Jako teolog, zwrócił Sołowiew szczególną uwagę na religijny pierwiastek słowianofilstwa pierwotnego i rozbiór swój zamknął dowcipną uwagą, że religia znalazła się tam wskutek nieporozumienia „pod cudzym paszportem“, nie dlatego bowiem uznali Słowianofile prawosławie za prawdziwą wiarę, że wiary tej nauczali Apostołowie i ich następcy i że ją zatwierdziły sobory powszechne, ale że to wiara narodu rosyjskiego. I przejęci wtedy wyższością swej wiary narodowej, poczęli oni byli dumnie przeciwstawiać „zachodnim wyznaniom“ mieszczącym się w „ciasnych i brudnych chatach“ wspaniały gmach prawosławia, ale zapomnieli uwzględnić jedyny niedostatek tego gmachu, ten, „że istniał tylko w wyobraźni“. Wywyższali ducha miłości znamionującego prawosławie, ale odwracali oczy od stosu, na którym spłonął protopop Abbakum i wobec którego traciły swą siłę wszystkie zarzuty, skierowane przeciw katolickiemu fanatyzmowi i inkwizycyi. W istocie nauki pierwszych Słowianofilów tkwiła „wewnętrzna sprzeczność między rzetelnym chrześciańskim patryotyzmem, pragnącym, aby wszystko było w Rosyi jak najlepiej, a fałszywemi rozszczeniami nacyonalizmu, twierdzącego, że Rosya już jest najlepszą“. Lecz właśnie, ta sprzeczność stanowiła ich wyższość. Brak sprzeczności oznacza nieraz brak myśli oraz treści idealnej, i oto ten ostatni brak stanowi cechę następców słowianofilstwa, którzy naukę swoich mistrzów wyzwolili od jej sprzeczności, posuwając ją natomiast w kierunku ubóstwienia Rosyi takiej, jaką ona jest, aż do uznania, że „lepsze, niż wszelka obca doskonałość, są swoje narodowe grzechy, dlatego że swoje“.

Nie zdoławszy zachować idealnego pierwiastka własnych pragnień w czystości, znaleźli Słowianofile Nemezys

swoją w osobie Katkowa, który z patryotyzmu ich, podnoszącego do ideału przeszłość Rosyi, wyciągnął z nieubłaganą logiką wszystkie wyniki: „miał on odwagę wyzwolić religię narodowości ze wszelkich ozdób idealnych i głosić przedmiotem czci religijnej sam naród rosyjski, ale nie w imię jego mniemanych cnót, lecz w imię rzeczywistej potęgi, której wyrazem jest państwo, jako *żywe słowo* czyli wcielenie ubóstwionego narodu". Katkow był jednak o tyle wykształconym Europejczykiem, że umiał zachować pewien wstyd i pewną miarę w głoszeniu religii państwa i państwowych interesów Rosyi. Prześcignęli go za to jego następcy i naśladowcy, Komarow, Petrowskij, Gringmuth i inni, których jest cała rzesza. Jeden z nich, Jarosz, profesor uniwersytetu moskiewskiego, wynosząc pod niebiosa Iwana Groźnego, nazwał go „doskonałym wyrazicielem właściwości, po pierwsze, Rosyanina wogóle, powtóre, prawosławnego, i po trzecie, rosyjskiego cara"..... „Ta cześć dla wcielonej w osobie Iwana Groźnego krwiożerczości — wołał Sołowiew — jest oczywiście oburzająca, lecz nie możemy jej uważać za coś przypadkowego; jest ona logicznie związana z zasadniczym dogmatem nauki Katkowa, jeśli bowiem mamy czcić naród, jako siłę żywiołową, siłę, według słów samego Katkowa, *ślepą i nieubłaganą*, to ma się rozumieć, że ani Włodzimierz św. ani Piotr Wielki nie mogą być uważani za wcielenie takiej siły, lecz tylko dziki car moskiewski".

Rozbiór dziejów słowianofilstwa czyli patryotyzmu rosyjskiego doprowadzał Sołowiewa do wniosku o trzech fazach, przez które kierunek ten przeszedł. Pierwszą stanowiła cześć dla narodu, jako wyraziciela prawdy chrześciańskiej (Chomiakow); drugą — cześć dla niego jako siły żywiołowej od owej prawdy niezależnej (Katkow); trzecią — cześć dla tych właściwości narodu, które go odróżniają od narodów cywilizowanych, czyli cześć, połączoną z negacyą samej idei prawdy powszechnej (czasy dzisiejsze). Słabą stroną podziału tego było to, że brakowało w nim miejsca dla człowieka takiej miary i znaczenia w dziejach patryotyzmu rosyjskiego, jakim był Iwan Aksakow. Wprawdzie w poglądzie swoim na

naród rosyjski godził się on, jak wiemy, z Chomiakowem, tylko istotę tej prawdy chrześciańskiej, którą Rosya wyrażać miała, stanowił, zdaniem jego, obowiązek narzucania gwałtem światu całemu wiary i cywilizacyi rosyjskiej. To pominięcie Aksakowa, albo, co na jedno wychodzi, zaliczenie go do kategoryi pierwszej, tłómaczyć można tylko tym dziwnym, niezrozumiałym urokiem, jaki wywierał człowiek ten na całe otoczenie, na tych nawet, co go znali i zdawali sobie sprawę ze złowrogiego wpływu jego na bieg wypadków i na obniżenie poziomu moralnego Rosyi. Myśl swoją o trzech okresach patryotyzmu wyrażał dalej Sołowiew jeszcze krócej i dobitniej, mówiąc, że w pierwszym okresie uczczoną została cnota, w drugim — siła, w trzeciw, obecnym — dzikość narodowa rosyjska. „Zapalać się — kończył — do mrzonek fantastycznych mogą nawet ludzie rozumni i szanowni, naturalną też jest rzeczą, że ich przyjaciele i uczniowie mogą szczególną uczuwać słabość do tych zapędów mistrzów swoich; ale jeśli całe stronnictwo (nie chcę mówić: społeczeństwo), stale zamykając oczy na to, co się dzieje w około, i wbrew wszelkiej oczywistości wmawia w siebie, że ten brudny szynk, w którym przebywa, jest wspaniałym pałacem, to przypuścić trzeba, że składa się ono z samych szarlatanów lub waryatów“....

Zarzuty te, tak stanowcze i gwałtowne, oczywiście nie przekonywały, lecz tylko drażniły zaślepionego przeciwnika, wkońcu jednak wymierzył Sołowiew cios w samo jego serce, i trafił. Nauka, której podstawę stanowi uznanie wyższości Rosyi i płynącego ztąd jej powołania do przewodniczenia światu, powinnaby, ma się rozumieć, być samoistnym wytworem ducha rosyjskiego i nosić piętno jego wyższości. Jakżeby marną była ta nauka wraz z temi światowładnemi roszczeniami Rosyi, które uzasadnia, i z tą pogardą dla „gnijącego“ Zachodu, gdyby się okazało, że jedynym samoistnym, czysto rosyjskim szczegółem w tem wszystkiem jest ustawiczne powtarzanie frazesu o wyższości Rosyi i jej prawie do panowania nad światem, ale że cała argumentacya jest wprost zaczerpniętą, żeby nie powiedzieć wykradzioną, z dzieł

niektórych uczonych tej samej „zgniłej“ Europy. I właśnie zwycięzko umiał wykazać Sołowiew, że tem źródłem, w którem ustawicznie czerpał Katkow, były dzieła Józefa de Maistre, „tego przyjaciela Jezuitów“, jak dodawał, ażeby go zohydzić w oczach czytelników. Z parodoksów osamotnionego sofisty ułożone zostały, dzięki Katkowowi, podstawy życia dla narodu rosyjskiego i, o dziwy! „marna odrobina z duchowej uczty Zachodu okazała się dostateczną do karmienia naszej świadomości narodowej i politycznej w ciągu pół wieku, jedną z niezliczonych gałązek z zachodnio-europejskiego drzewa poznania dobrego i złego nietylko dumnie przeciwstawiono całemu drzewu, z którego zerwaną została, ale uznano ją za rosyjskie drzewo życia, które rozróść się ma i objąć całą ziemię“. I nie dość tego: wykazał dalej Sołowiew, że parodyujący Katkowa naśladowcy nie posiadali tej odrobiny samodzielności, którą nawet naśladowcy mieć mogą, gdyż myśli swoje wprost brali z książki niejakiego Bergeret'a, stanowiącej karykaturę poglądów de Maistre'a, a noszącej tytuł: *Principes de politique*. Wreszcie Sołowiew odkrywał, że nawet sam katechizm słowianofilstwa i patryotyzmu, słynne dzieło Danilewskiego z teoryą kulturno-historycznych typów, nie było również wytworem ducha rosyjskiego, lecz tylko zastosowaniem do dziejów Rosyi i sparodyowaniem teoryi, z którą wystąpił był mało znany uczony niemiecki Henryk Rückert w dziele: *Lehrbuch der Weltgeschichte in organischer Darstellung* (Leipzig, 1857).

Po takich odkryciach miał prawo Sołowiew z dumą pisać następujące słowa: „Nasi patryoci potępiają rozmaite poglądy dlatego, że są obce, nierosyjskie. Jeśli tak, to ich własny pogląd na Rosyę i na patryotyzm jest podwójnie godzien potępienia: z naszego i z ich stanowiska. Z naszego, bo jest fałszywy i niemoralny, z ich zaś stanowiska, bo jest obcy, nierosyjski, niewolniczo przeszczepiony z cudzoziemskiego gruntu“.

Ten cios był stanowczy i nie wahamy się twierdzić, że na zawsze zepchnął przeciwnika z tych stanowisk chrześciaństwa, moralności, czy też nauki, na których usiłował

się utrzymać. Dziś każdy wie, że słowianofilizujący nacyonalizm rosyjski jest tylko wybuchem popędów niszczycielskich i żądzy podbojów i że nie ma nic wspólnego ani z chrześciaństwem, ani z moralnością, ani z nauką, ani z cywilizacyą. Wiedzą to i ci, co nacyonalizm taki głoszą na szpaltach *Świeta*, *Moskiewskich Wiadomości*, *Nowoje Wremia* i innych podobnych pism, wiedzą, że są szarlatanami i niczem więcej, jeśli zaś wkładają na siebie poważne szaty apostołów, to tylko za granicą, na zjazdach słowiańskich, wobec naiwnych braci Słowian.

III.

Marzenia panazyatyckie.

Zepchnięty przez Sołowiewa z idealnych stanowisk, nacyonalizm rosyjski oczywiście nie dał za wygrane, lecz zeszedł między tłumy, aby z wzrastającą z dniem każdym wściekłością rozpajać je żądzą niszczenia i nadzieją łupów. Przytoczyliśmy wyżej słowa Sołowiewa, określające program nacyonalizmu: „Zniszczyć Turcyę, zniszczyć Austryę, pobić Niemcy, zabrać Konstantynopol, a jeśli się uda, to i Indye“. Słowa te napisane w r. 1888, wydają się dziś już odgłosem starych dobrych czasów, złotego wieku niewinności patryotycznej. Bo któryż nacyonalista rosyjski ze szkoły *Swieta* poprzestałby dziś na tak skromnych żądaniach! „Zniszczyć Turcyą, zniszczyć Austryę“..... tylko! A Szwecya? Jakże jej sąsiedztwo żnieść? I żądni laurów Katkowa i Aksakowa, ich godni następcy głoszą krucyatę przeciw Finlandyi; pod ręką liberalnych niegdyś i cenionych przez młodzież prof. Korkunowa i Tagancewa nauka prawa przeistacza się w nierządnicę, oddaną na usługi patryotycznego motłochu i prowadzącą go na zdobycie ostatniego zakątka, w którym dotąd Rosya szanowała prawa, przypieczętowane słowem monarszem; żądaniom motłochu i przedajnych uczonych staje się zadość i naiwni tylko nie wiedzą, że dzisiejsza russyfikacya Finlandyi jest tylko pierwszą zdobyczą na drodze ku podbojowi Szwecyi.—„Za brać Konstantynopol, a jeśli się uda to i Indye“. *Jeśli się uda*—już dziś tak nie mówią; gdy Sołowiew słowa te kreślił, zabór Indyj był tylko dalekiem marzeniem, dziś wydaje

się już blizką rzeczywistością i zarazem zbyt skromnym kąskiem dla patryotycznego apetytu; zabrawszy Indye, dlaczegoż nie zabrać Chin? Słowem, Azya u stóp Rosyi! Dla pierwszych Słowianofilów, potem dla Aksakowa i Katkowa, dla Danilewskiego, który żądaniom ich nadawał postać niby naukową, który mądrość Danilewskiego z zapałem apostołował, ostatecznym celem dążeń Rosyi było zagarnięcie Konstantynopola wraz z Grecyą i Słowiańszczyzną i wynikającem ztąd przodownictwem w Europie; teraz wszystko to wydaje się drobiazgiem, po który sięgać zaledwo warto, wszak Konstantynopol to owoc już dojrzewający, który sam lada chwilę w ręce Rosyi wpadnie.

Jesteśmy przeto świadkami nowego zwrotu w aspiracyach politycznych społeczeństwa rosyjskiego: pierwotny „słowianofilski“ patryotyzm, nie wyrzekając się wcale swoich słowiańskich roszczeń, ale je tymczasem, jako rzecz drugorzędną, zostawiając na uboczu, przedzierżgnął się w panazyatyzm, marzący o rozszerzeniu panowania rosyjskiego na całą Azyę.

Gdyby panazyatyzm był tylko dalszym ciągiem tych zaborczych dążeń, które uosabiali przed laty Katkow i Aksakow, gdyby istotę jego stanowiła tylko żądza nowych łupów oraz narzucenie rosyjskiej wiary i języka wyznawcom Mahometa, Buddhy i Konfucyusza, gdyby ruchowi temu przewodniczyli ludzie w rodzaju Komarowa, który już kilkanaście lat temu wył w niebogłosy o niebezpieczeństwie, grożącem państwu rosyjskiemu ze strony biednych nadbajkalskich Burjatow-buddystów—to wystarczyłoby samo zaznaczenie faktu i moglibyśmy spokojnie czekać w pewności, że za lat kilka znajdą się w prasie rosyjskiej nowi ludzie, którzy wystąpią z roszczeniami do Stanów Zjednoczonych lub Brazylii i do panazyatyzmu dodadzą panamerykanizm. Tymczasem w pierwszych szeregach nowego kierunku spotykamy także ludzi szanownych, idealistów, którzy przypominają cokolwiek pierwszych Słowianofilów i radziby panazyatyzmowi dać podstawy jakiejś mistycznej wiary w pokojowe, cywilizacyjno-chrześciańskie posłannictwo Rosyi. Panazyatyzm pod ich wodzą stać

się może nową fazą mistycznego patryotyzmu w Rosyi, nową, że się tak wyrażę, postacią pierwszego „słowianofilstwa“, może przeto z powierzchni poziomych namiętnostek, podsycanych przez podłą i głupią prasę, przejść w głąb duszy narodu. Dlatego zasługuje na bliższą uwagę.

Nie ulega jednak wątpieniu, że panazyatyzm [1]), nawet w swej uszlachetnionej postaci, jest w gruncie rzeczy nowym objawem zaborczości. Ale zaborczość tkwi w istocie dążeń każdego niemal większego narodu, przytłumia ona wyższe pierwiastki ducha, lecz nie wyniszcza ich i nieraz kojarzy się ze szczerą chęcią godzenia pożądań swoich z zasadami sprawiedliwości, okrucieństwo podbojów radaby łagodzić dobrodziejstwami jakiegoś porządku lepszego, jakichś doskonalszych form państwowych i społecznych. Co się Rosyi tyczy, to widzieliśmy, że dziś już w żaden sposób nie może tam być mowy o jakimkolwiek idealizmie na gruncie słowianofilstwa i antieuropeizmu. Kierunek ten, doprowadzony przez Katkowa i Aksakowa do krańców bezprawia i nienawiści, przeistoczony w zaprzeczanie prawa do bytu wszystkim narodom i wszystkim ludziom, którzy wiary prawosławnej nie wyznają i językiem rosyjskiem nie mówią, nie zdoła dziś pociągnąć nikogo, w kim tli choć iskierka uczuć szlachetniejszych. Zdemaskowane i ostatecznie napiętnowane przez Włodzimierza Sołowiewa, zamarło już słowianofilstwo, jako poważny kierunek polityczny, a zostało, jako narzędzie w ręku oszustów politycznych do podsycania najgorszych namiętności motłochu. Zrozumiano, dzięki Sołowiewowi, że słowianofilski patryotyzm, który chciał być zrazu kultem cnót narodowych, przedzierżgnął się w kult siły i wreszcie w kult dzikości narodowej; zrozumiano też, że dzikość ta jest najdzikszą, gdy z wyciem o zgniliznie Zachodu i żądzą zburzenia jego podstaw dziejowych rzuca się na podbite katolickie i protestanckie narody, aby zgnębić pod jarzmem państwo-

[1]) Wyrazu „panazyatyzm“ pierwszy, o ile wiemy, użył prof. Ludwik Leger, stosując to do poglądów ks. Uchtomskiego. Por. *Russes et Slaves*, tom III, str. 97.

wości ich wiarę, mowę i długowiekowy dorobek cywilizacyjny. Ale czyżby nie było podobieństwa dzikości tej powstrzymać i czyby nie dało się żywiołowej ślepej i nieubłaganej sile narodu rosyjskiego dać znamię cnoty, skierowując ją tam, dokądby mogła zanieść rzetelne dobrodziejstwa pokoju i oświaty? Wszak bezbrzeżne obszary Azyi, zdrętwiałej w uśpieniu, a bogatej we wszystkie skarby ducha i ciała, zdają się czekać na czarodziejów, którzy ją obudzą i do nowego życia powołają.....

Myśli podobne zapewne snuły się po głowach tych patryotów, których nęcił blask pochodów zwycięzkich i świetnych podbojów, a którzy czuli całą obrzydliwość głoszonego przez takie pisma, jak *Świet, Moskiewskie Wiadomości* i *Nowoje Wremia,* oficyalnego nacyonalizmu. Włodzimierz Sołowiew, piętnując zwyrodnione słowianofilstwo i rozmaite z niego wynikające i z niem związane kierunki, umyślnie pominął jeden z nich, popierwsze dlatego, że mu nic ze stanowiska uczciwości zarzucić nie mógł, powtóre, że pomimo niektórych wspólnych ze słowianofilstwem cech, kierunek ten znany pod nazwą *narodnictwa,* należał do opozycyjnych i otwarcie zwalczał wybryki nacyonalizmu. Istotę *narodnictwa,* równie jak słowianofilstwa, stanowi mistycyzmem zabarwiona wiara w naród, ale nie oparta ani na prawosławiu ani na caryzmie, lecz wyłącznie na świeżych i niepożytych siłach ludu rosyjskiego, na ogromnych przestrzeniach, które zajmuje i które w nim rodzą popęd do bohaterskiego rozmachu tych sił, na innych dodatnich właściwościach jego ducha i charakteru, jak wytrwałość, cierpliwość, obojętność na dobrobyt doczesny, bogobojność, żądza prawdy religijnej — na gminnym ustroju bytu i wspólnem władaniu ziemią; dzięki temu wszystkiemu, ideał demokratycznej społeczności, stanowiący ostatnie słowo nauki i cywilizacyi zachodniej, prędzej i łagodniej da się urzeczywistnić w Rosyi, niż w Europie. W *narodnictwie,* którego odcienie są nader liczne i rozmaite, można upatrywać skojarzenie słowianofilskiej wiary w naród z europejskim radykalizmem, i sięgając wstecz, można początków kierunku tego szukać u Hercena. Wolne od nie-

nawiści do Europy i do obcych ujarzmionych przez Rosyę narodów, radykalne *narodnictwo* ma wśród oppozycyjnie usposobionej części społeczeństwa rosyjskiego nierównie więcej zwolenników, niż umiarkowany liberalizm *Wiestnika Jewropy*. Otóż jeden ze zdolniejszych publicystów-narodników, Sergiusz Jużakow wydał w r. 1885, w chwili gdy z powodu rosyjsko-afgańskiego zatargu wojna między Rosyą a Anglią zdawała się nieunikniona, rozprawę p. t. *Spór angielsko-rosyjski*, w której nieokreślony jeszcze i niewyraźny, przebijał się panazyatyzm, marzący o dobroczynnem tak dla dalekiego Wschodu, jak dla Rosyi, posłannictwie jej w Azyi.

Wychodząc z założenia, że spór o panowanie nad Wschodem wybuchnie między Anglią a Rosyą jeśli nie zaraz, to w niedalekiej przyszłości, dał autor żywą a jędrną charakterystykę porównawczą stosunku obu państw do Azyi. Anglia — dowodził — jako kraj wyłącznie przemysłowy, potrzebuje rynku do zbytu wyrobów swoich; takim rynkiem jest Azya; wolność handlu, t. j. wolność od cła, wolność od wszelkiej konkurencyi i bezpieczeństwo, oto warunki niepodzielnego na nim panowania, ale do urzeczywistnienia ich niezbędną jest zupełna zależność Azyi od Anglii, możliwa tylko przy jej ekonomicznem zacofaniu i słabości politycznej, słowem, Azya jest dla Anglii przedmiotem wyzysku. Narody azyatyckie istnieją, według poglądu angielskiego, po to, „aby się ubierać w angielskie tkaniny, wojować między sobą angielską bronią, pracować angielskiemi narzędziami, jeść z angielskich naczyń i zabawiać się angielskiemi błyskotkami“. Dla Azyi przeto panowanie Anglii jest złem, tamującem jej postęp na wszystkich polach.

Wręcz odmienny charakter, wedle umiejętnie zgrupowanych wywodów Jużakowa, miał od początku stosunek Rosyi do Azyi. Gdy Anglia, zabierając najbogatsze obszary Azyi i wyrugowując ztamtąd inne narody Europy, zyskiwała za każdym krokiem nowe źródła bogactw, Rosya zagarniała pustynie i stepy, nie przynoszące jej żadnego pożytku, parta ku temu dziejową koniecznością bronienia się od najazdów dzikich hord tatarskich, które postrachem były

i biczem Bożym nietylko dla niej, ale i dla tych narodów Azyi, które zdołały wytworzyć u siebie jakąkolwiek cywilizacyę, jak Persya, Indye, Chiny. W Azyi cały ciężar walki spoczywał przez wieki na barkach nieszczęśliwego i w końcu zmiażdżonego Iranu, który nadał jej poetyczny wyraz w starożytnych podaniach swoich o walkach dwóch bogów i dwóch pierwiastków: światłego Ormuzda z ciemnym Arimanem. Gdy Ormuzd stworzył świat dla szczęścia i dobra ludzkości, a najpiękniejszą jego część oddał wybranemu swemu narodowi Irańskiemu, zły Ariman począł trapić szczęśliwy zakątek klęskami śniegów zimy i posuch lata, zasypywał go piaskami pustyń, zsyłał owady szkodliwe i zwierzęta dzikie. Ale lud wybrany wychodził, dzięki pomocy Ormuzda, z walk tych z przeciwnościami zwycięzko; wtedy Ariman zesłał klęskę najstraszniejszą: dzikich mieszkańców Turanu. I to plemię piekielne zniszczyło w końcu dobrobyt i oświatę Iranu i zburzyło wysoki tron Ormuzda. — Otóż gdy szczęśliwa Anglia miała zawsze do czynienia tylko z Azyą Ormuzda, Rosya, stawszy się w zaraniu swych dziejów pastwą Azyi Arimana, wytężała wszystkie siły ku wyzwoleniu siebie z pod okrutnego jarzma, a zrzuciwszy je, zmuszoną była występować zaczepnie przeciwko dziczy stepowej, broniąc siebie i innych. Szła i idzie dotąd w przeciwieństwie do Anglii drogą pełną trudów i ofiar, nie zyskując nic, prócz bezpieczeństwa granic. Ale posuwanie się Rosyi ma, według trafnych uwag autora, charakter nietylko wojenno-państwowy, ale rolniczo-kolonizacyjny. Kozactwo, łączące zawód wojskowy z rolniczym, jest wytworem walki ze stepem, a ten podwójny jego charakter sprawia właśnie to, że walka ta stale za sobą prowadzi posuwanie się naprzód. Kilka bowiem osad kozackiej linii obronnej tworzy pas kultury rolniczej; za kozakiem-rolnikiem idzie handlarz, powstają wioski, zwiększa się i posuwa dalej w step pas ziemi obrabianej, rodzi się potrzeba nowej linii obronnej i t. d. I ten pochód wojenno-rolniczy wolny jest niemal zupełnie od pierwiastku przemysłowo-handlowego, i chwała Bogu! — dodaje autor. Przypomnijmy jednak, że pisał to przed 15 laty i że

dziś zapewne przedstawiłby rzecz nieco inaczej. „Anglia — wyjaśnia on myśl swoją — wyzyskuje setki milionów Indusów, ale jej byt cały zależy od posłuszeństwa rozmaitych ludów, zamieszkujących bogaty półwysep; nie życząc ojczyźnie mej nic podobnego, mogę tylko cieszyć się, że dostatecznie jest daleką od tego równie świetnego jak smutnego stanu“.

Wynikiem wieków walki ze stepem, której koleje i system umiał Jużakow skreślić jasno i zwięźle, jest to, że dziś stanęła Rosya prawie u granic Indyj i że Anglia widzi się zagrożoną wskutek tego u samych podstaw swego bytu. Dlaczego? Czyżby dwa wielkie narody cywilizowane nie mogły bez walki istnieć obok siebie? Potęgę Anglii — odpowiada na to autor — stanowią jej bogactwa i jej nieprzystępność; panowanie na morzu zabezpiecza tę nieprzystępność, Indye są źródłem bogactwa; dlatego to nieprzystępność Indyj stanowi dla Anglii rzecz równej wagi, jak nieprzystępność jej własna w Europie; otóż, skoro Rosya dojdzie do granic Indyj, przestaną one być nieprzystępną twierdzą, Anglia ujrzy się zmuszoną do stworzenia potężnej armii, do gruntu przeobrazi się wskutek tego cały jej system rządów wewnętrznych, a w razie wojny byt jej cały zależeć będzie od przegranej bitwy.

Przedstawiając antagonizm Anglii i Rosyi, Jużakow wiernie i barwnie opisał wszystkie czarne strony Anglii, ale powodowany uczuciem patryotycznem, jednostronnie przedstawił działalność Rosyi, podkreśliwszy bowiem fatalizm dziejowy, który wisiał nad jej walką ze stepem, jej trudy i ofiary, nie uwzględnił należycie jej ducha zaborczego, który w przeszłości pchnął ją do zawojowania dzikiej a nie przedstawiającej żadnego niebezpieczeństwa Syberyi, który dziś niesie ją ku Indyom i Chinom. Kładąc zaś szczególny nacisk na rolniczo-kolonizacyjny charakter pochodu Rosyi na Wschód, miał autor myśl głębszą — i tu właśnie objawia się jego cokolwiek mistyczne *narodnictwo*, którem zabarwił swoje panazyatyckie marzenia. Walka Anglii z Rosyą nie jest tylko walką dwóch państw, ale walką dwóch przeciwnych

idei dziejowych, dwóch światów: Anglia uosabia pierwiastek mieszczańsko-kapitalistycznego ustroju, który w Anglii właśnie znalazł swój wyraz najskrajniejszy i przez Anglię zapanował w stosunkach międzynarodowych, Rosya „wzniosła cywilizacyę swoją na idei chłopstwa“. Bliżej myśli swej autor, krępowany cenzurą, wyrazić nie mógł, ale rozumiemy, że miał on na widoku przeciwieństwa dzisiejszego kapitalizmu z tym przyszłym ustrojem demokratycznym, do którego dążą wraz z socyalizmem wszelkie kierunki radykalne, który w „chłopskiej“ Rosyi urzeczywistnić się da, według *narodników* lepiej, niż w mieszczańskiej Europie.

I te dwie wrogie potęgi dziejowe są w przededniu walki na życie i śmierć o posiadanie Wschodu. Posępnym jest ten obraz Wschodu, który autor roztacza: „Trup cesarstwa tureckiego, trup cesarstwa perskiego, nawpół strupieszałe Chiny, a wokoło i między niemi cała plejada zamarłych, a przez dzieje zachowanych mumij państwowych; od wybrzeży Oceanu Wielkiego aż do Morza Śródziemnego, wszędzie atmosfera śmierci: zbutwiałe cywilizacye, państwa bez życia, rasy upadłe“. Nie wierzy jednak autor, aby wszelka żywotność już tam miała zaniknąć do szczętu; wszak są tam ludzie żywi i rozumni, więc „Wschód może i powinien odrodzić się i powstać, a droga do tego jedna: przekształcić własną cywilizacyę podług wzoru innej, wyższej“. Ale której? Oczywiście nie angielskiej, kapitalistycznej, znienawidzonej, zdolnej tylko do wysysania wszystkich soków żywotnych Azyi. Pozostaje „chłopska“ Rosya. Lecz jak ona wyglądać będzie, gdy pierwiastek chłopski weźmie w niej górę nad państwowym, tego autor nie mówi. W każdym razie ma on nad Słowianofilami wszelkich innych odcieni tę ogromną wyższość, że w panazyatyckiem marzeniu swojem o chłopskiej Rosyi, powołanej nietylko do panowania nad Azyą, ale i do ożywienia jej pierwiastkiem nowego życia, zna on granicę między ideałem a rzeczywistością i zaznacza bardzo wyraźnie, że w chwili obecnej Rosya zadaje Azyi ciosy niemniej ciężkie, niż Anglia i że pracę swoją posuwa naprzód „wcale nie dla Wschodu i nie w jego interesach“.

Rozprawa Jużakowa przeszła na razie niepostrzeżenie. Nic dziwnego: sam autor marzeniu swojemu nie przypisywał znaczenia praktycznego, a stronnictwo, do którego należał, zanadto było zajęte tem, co się wewnątrz Rosyi działo, za dużo miało w tym kierunku przeciwieństw do zwalczenia i za dużo cierni na swej drodze, ażeby mieć czas i ochotę do zajęcia się sprawami zewnętrznemi; Rosya zaś chłopska, niosąca oświatę i wolność na Wschód daleki, tylko wstręt budzić mogła wśród nacyonalistów ze szkoły Katkowa. Niemniej przeto zasługuje rzecz Jużakowa na uwagę, jako dowód, że w chwili, gdy z patryotyzmem słowianofilskim, który właściwie wypadałoby nazwać bizantynizmem, ostatecznie i na zawsze zrywali wszyscy ludzie *porządni*, panazyatyzm natrafiał w umysłach tych ludzi na glebę cokolwiek podatniejszą.

Nie zapłodniwszy ani *narodnictwa*, ani umiarkowanego liberalizmu, nasiona, rzucone przez Jużakowa, wydały owoc na wręcz odmiennym gruncie. Ideą panazyatycką przejął się człowiek z talentem literackim i poetyckim, wychowany w otoczeniu nacyonalistyczno-katkowowskiem, były współpracownik zagorzałego reakcyonisty w Rosyi, księcia Mieszczerskiego, później towarzysz podróży po Wschodzie obecnie panującego cesarza, książę Esper Uchtomski. Publicysta ten, obcując od młodu z kołem nacyonalistów, zapalił się do idei caryzmu, może też, choć w mniejszej mierze, do niektórych innych artykułów wiary słowianofilskiej — poglądów jego bliżej nie znamy — ale korzystnie wyróżniając się od towarzyszy swoich szlachetnością usposobienia, nie mógł pogodzić się z szerzoną przez nich nienawiścią, gwałtem narzucającą obcym narodom rosyjską wiarę i cywilizacyę, zerwał przeto z nimi i objąwszy redakcyę *Petersburskich Wiadomości*, zaznaczył się tam odrazu jako dzielny głosiciel idei tolerancyi religijnej. Idee i sprawy religijne żywo zajmowały go zawsze i w nich, jak zapewne słusznie

twierdzi p. Ludwik Léger [1]), należy szukać źródła jego pociągu do Azyi, kolebki wszystkich religij; pociąg ten przeszedł w żywą i świadomą sympatyę po bezpośredniem zetknięciu się z tym światem w czasie podróży z cesarzewiczem i wtedy to przejąwszy się ideą panazyatyzmu, rozwinął ją ks. Uchtomski w kierunku daleko odbiegającym od stanowiska, na którem stał Jużakow, i stworzył całą doktrynę, wprawdzie mało wykończoną nawet w szczegółach zasadniczych, mniej jeszcze uchwytną, niż pierwotne słowianofilstwo, mogącą je jednak zastąpić wobec umysłów, przejętych ideą patryotyzmu wojującego i zaborczego a pragnących ją utrzymać w zgodzie z sumieniem i prawem chrześciańskiem, które zdeptali następcy pierwszych Słowianofilów. Myśli i poglądy swoje, rozsiane w opisie podróży carewicza i we wstępnych artykułach *Petersburskich Wiadomości*, zebrał ks. Uchtomski w jedną całość i ułożywszy z nich sporą broszurę, wydał ją w roku zeszłym p. t. *Wypadki chińskie. O stosunkach Zachodu i Rosyi do Wschodu.*

Na stosunek Anglii i wogóle Zachodu do Azyi spojrzał autor tem samem okiem, co Jużakow. „Im częściej i bliżej— dowodzi on — spotyka się Europa zachodnia z Azyą, tem głębsza rozwiera się między niemi przepaść“. Tłómaczy się to tem, że rasa biała od wieków szła na Wschód po to tylko, aby rozkazywać i wzbogacać się, Azya przeto nie stawała się dla nich nigdy drugą ojczyzną, poczytywali ją tylko za miejsce chwilowego a ciężkiego wygnania, nie dziw więc, że na mieszkańców jej patrzyli nie jako na braci według prawa Boskiego i ludzkiego, lecz jako na bydło. Anglia pilnie, sumiennie i wszechstronnie badała Indye, wydano tam stosy cennych ksiąg o tym kraju, ale dusza indyjska pozostała przed nią zamknięta. W tem najściu w odmiennym a pod względem moralnym nierównie wdzięczniejszym stosunku do brunatnych i żółtych „barbarzyńców“ stanęli misyonarze, ale i ich stanowisko było, według słusznej uwagi autora, nieraz fałszywe i dwuznaczne, niosąc bowiem zasady

---

[1]) W książce *Russes et Slaves*. Trzecia serya. Paryż, 1899.

miłości i braterstwa, zarazem chcąc nie chcąc torowali drogę wyzyskiwaczom, łupiezcom i ciemięzcom z Zachodu, dyskredytowali przez to w oczach krajowców wiarę chrześciańską i oczywiście nie umieli znaleźć słusznej odpowiedzi, gdy ich Chińczycy pytali: „Dlaczego nie zostajecie w domu i tam zasad waszej wiary nie rozpowszechniacie?“

Gdy symbolem stosunku Europy zachodniej do Wschodu jest buntowniczy Sipay, przywiązany do paszczy armatniej, Rosya dąży do złączenia się z Azyą w uścisku siostrzanej wspólności. Oceniając jej czyny przeszłe i jej pragnienia na przyszłość, Uchtomski nietylko oddalił się od Jużakowa, ale wystąpił z poglądem, którego przed nim nikt, o ile wiemy, nie odważył się wygłosić w Rosyi. Postawił mianowicie, jako tezę, jej jedność, fizyczną i duchową, z Azyą, czyli to, czego przed laty dowodził Duchiński i co wówczas poczytywane było przez patryotów rosyjskich, zwłaszcza z obozu Słowianofilów, za największą obelgę wyrządzoną Rosyi. „Pod względem mowy i wiary słowiańska — pisze teraz książę — ale co do pochodzenia nader niejednolita i zmięszana z różnorodnemi pierwiastkami, zaczyna już Rosya przeczuwać, a wkrótce z całą świadomością uczuje, że jest odnowionym Wschodem, z którym nietylko najbliżsi sąsiedzi azyatyccy, ale i Indusi i Chińczycy bez porównania więcej mają i mieć będą wspólnych interesów i sympatyj, niż z kolonizatorami tego typu, który wytworzyły dzieje Europy zachodniej w ciągu czterech wieków ostatnich“.... „Odcienie przejścia — mówi autor gdzieindziej — od posiadłości rosyjskiej ku Chinom są tak nieuchwytne, że nie dadzą się nawet wyrazić: w ziemiach wojska dońskiego, więc w środku Rosyi, mamy Kozaków buddystów, współplemiennych z koczowniczymi hołdownikami Pekinu; nad rzeką Manyczem można spotkać kapłanów buddyjskich w takich samych strojach, jakie noszą na górach Tybetu“... Więc niema czego się dziwić, że „nasi wschodnio-rosyjscy pionierowie — nawpół przemysłowcy, nawpół rozbójnicy — ze zdziwieniem odkrywali, iż ten świat nowy, który przed nimi stawał otworem, nietylko nie był obcy i wrogi, ale nieraz był im dobrze znany od

dzieciństwa, że mieli do czynienia z ludem obcoplemiennym a dobrodusznym, przeciwko któremu musieli wprawdzie nieraz siły użyć, lecz z łatwością też mogli żyć w zgodzie“.... „Gdy w oczach towarzyszy Corteza i Pizarra każdy Meksykanin i Peruańczyk ze swoją niewiadomą przeszłością i potwornemi obrządkami był porodem piekła, przeznaczonym na zagładę z oblicza ziemi, nasi Kozacy mogli witać Azyatów jako młodszych braci, których krzywdzić tak sumienie jak własne bezpieczeństwo odradzały“. — I w tej wspólności Rosyi z Azyą tai się przyszłe rozwiązanie sprawy wschodniej. „Przyjdzie bowiem chwila i ocknie się ze snu Wschód, rozbudzony i rozdrażniony przez burzliwe żywioły depczącej go rasy białej; jak nasz mityczny Ilja Muromiec, poczuje on wówczas w sobie siłę wielką i zapragnie słowo swoje wyrzec — i zadrży Europa, nie pomogą ani groźby, ani gwałty, ani przypadkowe zwycięztwa“... spór odwieczny między nią a Azyą rozsądzi Rosya, rozsądzi na korzyść Azyi, bo innego sądu być nie może, gdy sędzią jest brat pokrzywdzonego.

I pod wpływem myśli podobnych kreśli autor idylliczny obraz szczęścia tej Azyi, która już dziś rozwija się pod rządami Rosyi. „Jaka zgodność — mówi on — na ogromnej przestrzeni od Erzerumu do Amuru między zwycięzcami a zwyciężonymi, jak obficie tryska tam życie ludów, nie potrzebujących się ukrywać przed badawczym wzrokiem współzawodników politycznych, spokojnych o swą przyszłość, bo tę przyszłość uosabia ona, Rosya, która, prawdę mówiąc, nic tu nie zdobywała, ani zdobywa, gdyż wszystkie te różnojęzyczne ludy, wsiąkające w głąb naszą, są nam braćmi z krwi, z tradycyj, z poglądów, a my tylko w bliższy i ściślejszy związek wchodzimy z tem, co zawsze było naszem“.

Ale jakież są dowody tej wspólności, którą autor tak wymownie głosi? W tym celu przytoczył ks. Uchtomski rozmaite szczegóły z życia, obyczajów i wierzeń indyjskich, między innemi święto Kupały, które i w Rosyi i w Indyach w podobny obchodzą sposób. To nastręczyło p. Ludwikowi Léger, którego przecie nie można posądzać o nieprzyjaźń

względem Rosyi, następującą wcale słuszną uwagę: „Nie badałem gminy indyjskiej, więc nie mogę sądzić o jej związku z *mirem* rosyjskim. Ale to wiem, że ognie świętojańskie obchodzą także w głębi Bretanii, a poczciwy Sauval opowiedział nam, jak dawniejsi Paryżanie uroczyście ognisko to rozkładali na placu Grève. To wspomnienie starożytnych uroczystości pogańskich, przechowane przez ludy indo-europejskie, dotrwało do dziś dnia w wioskach francuskich równie dobrze jak w rosyjskich. I to mnie trochę niepokoi: czy ze wspólności tej nie wyprowadzą z czasem wniosków o tożsamości Francyi z Rosyą i czy nie stanie się to powodem zagarnięcia mej ojczyzny przez Rosyę“ [1]).

Gdyby jednak innych dowodów ks. Uchtomski przytoczyć nie umiał, rzecz jego nie zasługiwałaby na uwagę. Ale autor sięgnął głębiej: religijnie nastrojony, uczuł pociąg do Azyi mistycznej. „Tam — poetycznie wyraża się on — w tej Azyi nieznanej narody od wieków czuły drżenie mistycznych porywów ku tym bezcielesnym wyżynom obrządku i modlitwy, na których wobec pierwiastków Boskich (*sic*) zamilknąć muszą pierwiastki złości i międzynarodowej nienawiści; i wielka cichość wieje teraz z krain szarpanych niegdyś rozterkami: tam z ołtarzów, na których bezkrwawe składają się ofiary, łagodnie i tajemniczo spogląda dziś świątobliwy królewicz Sakja Muni na cisnące się ku niemu tłumy“. I jakże uczucia i modły, które mu te tłumy niosą, pokrewne są uczuciom złożonym w głębiach ludu rosyjskiego!... „Zachód wykształcił nas umysłowo, ale pomimo tego blado i niewyraźnie odbija się on na powierzchni życia naszego; pod nią, we wnętrzu bytu narodowego wszystko jest przeniknięte, wszystko tchnie głębią wschodnich zapatrywań i wierzeń, wszystko owiane żądzą wyższych form bytu i szerokością pragnień, płynących z miłości człowieka, a zupełnie obcych zatrutemu w samej podstawie swej przez materyalizm temu poglądowi na świat, który sobie tworzy przeciętny Europejczyk“.

---

[1]) *Russes et Slaves*, t. III, str. 116.

Czy jednak niema podobieństwa bliższego określenia tej wspólności między mistycyzmem azyatyckim, którego wyrazem najdoskonalszym jest buddyzm, a duchem narodu rosyjskiego? Dlaczego to Azya „instynktowo — jak wyraża się autor — czuje w Rosyi część tego ogromnego świata ducha, któremu zarówno mistycy, jak i pedantyczni uczeni nadają mgliste miano Wschodu, a który jest łonem twórczego pokoju, zkąd od wieków na widownię dziejów wychodzili wielcy mirotwórcy i świątobliwi królowie, aby uświęcać i oświecać nasz padoł płaczu?“ Dziwnie w uszach Europejczyka brzmi na to odpowiedź autora: tem źródłem, w którem spotykają się i łączą najgłębsze uczucia religijne i tęsknoty mistyczne Azyi i Rosyi, jest, w jego mniemaniu, religijna cześć dla cara! Oczywiście, nie ulega wątpieniu, że kontemplacyjność, rodząca mistycyzm, idzie w parze z pewną większą lub mniejszą, stosownie do narodów i okresów, biernością i obojętnością w stosunku do rzeczy z tego świata i że bierność ta i obojętność jest właśnie gruntem, na którym najdogodniej rozwija się i wybuja idea samowładztwa monarszego. Ale że autokratyzm wschodni ma swoje nader ujemne strony, że z samego porządku rzeczy nie może nie prowadzić za sobą wyzysku i ciemiężenia ludu przez wykonawców woli najwyższej, których czyny nie mogą być wiadome monarsze nawet najpotężniejszemu i najmędrszemu, lecz nie posiadającemu boskiego przymiotu wszechwiedzy, że wskutek tego ten autokratyzm wywołuje i rozwija w rządzących najdziksze popędy chciwości, łupieztwa, rozpusty i okrucieństwa, a w rządzonych przytłumia i nieraz zabija uczucie godności ludzkiej, zastępując je płaszczeniem się, pochlebstwem, obłudą i kłamstwem — na to wszystko ks. Uchtomski uwagi zwrócić nie chce, pochłania go i olśniewa mu wyobraźnię idea monarchy, pośrednika między Bogiem a ludźmi, wcielającego w sobie duszę narodu i wiodącego ją ku prawdzie i dobru najwyższemu, idea, która według głębokiej uwagi Mickiewicza, stanowiła źródło i siłę liryzmu poetów rosyjskich — i w przystępie takiego natchnienia kreśli on następujące, wysoce znamienne słowa:

„Nie konstytucyjna Europa, lecz Wschód oświecił świadomość ludów pierwowzorami tych głosicieli prawdy i zarazem samowładnych panów, w których według rozrzewniająco szczerej wiary prostaczych tłumów przebywa i tworzy dobro dusza już bliska ostatecznej doskonałości, bo przeszła przez długi szereg wiążących się ze sobą przeobrażeń i moralnych odrodzeń; w wyobrażeniu całego miliarda z całą świadomością w tem przeświadczonych jednostek ludzkich najwyższy samowładca jest właśnie jedynym pomazańcem Bożym; Indusi widzą w nim wcielenie Shwy lub Wishnu, Chińczycy — odbicie nieba, Japończycy — potomka bogini Słońca, Mongołowie i mieszkańcy Tybetu — twórczy promień z jestestwa Buddhy; pod wszystkiem zaś tem kryje się myśl jedna, że tron i berło stają się, według woli niewytłómaczonych przeznaczeń, udziałem i nieodłącznym attrybutem wybrańców, którzy odrazu, od lat dziecięcych wstępują w dziedzinę materyalnej działalności i skomplikowanych stosunków ludzkich, zachowując przytem tajemne a mocne nici nieustannego stykania się z nadprzyrodzonym porządkiem rzeczy“.

„Z chwilą — ciągnie dalej autor — gdy dla Azyatów stają się jasne podstawy naszej władzy najwyższej, jednoczą się oni z nami duchem“... „Wschód wierzy równie mocno, jak my, w nadprzyrodzone przymioty rosyjskiego ducha narodowego, ale ocenia je i pojmuje o tyle, o ile się one wiążą z tem, co mamy najlepszego, z testamentem naszej przeszłości ojczystej — z samowładztwem; bez tego nie zdoła Azya ani pokochać nas szczerze, ani zlać się z nami bez oporu“... „Więc zrozumiejmyż nareszcie, że jedynym prawowitym panem Wschodu jest ten, na czyjem czole jaśnieją promieniami czarodziejskiemi zlane w jedno korony wielkoksiążęce: permska, jugorska i bułgarska z nad Wołgi i korony carskie: kazańska, astrachańska i syberyjska — ten, czyi przodkowie jeszcze w starej Moskwie mianowali się *panami i władcami wszystkiej ziemi północnej i innych licznych a wielkich państw*“... „Niemasz dla państwa rosyjskiego innego wyjścia: albo stać się musi tem, do czego je wieki przeznaczyły, potęgą wszechświatową, łączącą Wschód z Zachodem,

albo niepostrzeżenie a sromotnie pójdzie drogą upadku, gdyż Europa zgniecie je w końcu swoją przewagą zewnętrzną, a narody azyatyckie, obudzone nie przez nas, niebezpieczniejszemi dla nas będą, niż nasi wrogowie z Zachodu". — Tej jednak ostatniej obawy autor sam nie podziela; używa jej, by nią grozić tym, co nie chcą tam, gdzie on, szukać istoty ducha i posłannictwa dziejowego Rosyi, ale sam wierzy mocno w potęgę uroku Rosyi dla Azyi, wierzy, że „im mocniej naciera Europa na Azyę, tem promienniej jaśnieje tam w podaniach i wieściach, idących z ust do ust, uroczy-obraz Białego Cara".

Wiara żywa dowodów nie potrzebuje, ale wiarę taką, jaką głosi autor, trudno przelać w umysł sceptycznego Europejczyka. Pilnie przeto przetrząsamy całą rozprawę, szukając w powodzi poetycznych wynurzeń księcia jakichś gruntownych dowodów tego pociągu Azyi do Rosyi i jej samowładnego monarchy, o którym tyle słyszymy — i w końcu natrafiamy na ten jeden, jedyny fakt: gdy przyjaciel autora, poeta Majkow, zapytał niegdyś posiadającego europejskie wykształcenie kirgiskiego sułtana Walichanowa, jaką wyznaje filozofię dziejów, syn Turanu po krótkim namyśle odpowiedział z zapałem: „Bóg wszechmocny podarował panowanie nad światem przodkowi mojemu Czingis-Chanowi, odebrał je potomkom jego za ich grzechy i oddał Białemu Carowi—oto moja filozofia dziejów!"

W tej dziwnej książce, w tym wytworze poetyckiego pióra, które rzucając dziwne a śmiałe marzenia, zamiast dowodów usiłuje opętać to jaskrawością, to rozmachem, to mistyczną tajemniczością obrazów, najbardziej uderza poddanie się samego autora urokowi swego marzenia, pod wpływem którego zapomina on, że w każdym narodzie nawet najbliższym, najpokrewniejszym nie mogą nie obudzić się uczucia obrażonej dumy, odporności, przywiązania do spuścizny dziejowej i niepodległego bytu, gdy ów blizki krewny przystąpi doń z zamiarem zdobywczym. Tymczasem w lipcu 1900 r., w chwili gdy wojska rosyjskie wkraczały do Mandżuryi, ks. Uchtomski nie wahał się pisać, że „cesarstwo chińskie

wobec napaści Europy zachodniej, tęskliwie ogląda się na milczącą Północ, na to jedyne państwo, zkąd, wychowane w zasadach jedynowładztwa, narody bogdychana mogą i przywykły oczekiwać podpory moralnej, pomocy bezinteresownej i sojuszu rzetelnego, opartego na gruncie wspólnych interesów".

Następne jednak wypadki nieco zachwiały w autorze to jego przeświadczenie. Po wybuchu wojny udał się ks. Uchtomski do Chin i owocem nowych jego wrażeń jest nowa dopiero co wydana broszura *Listy z Chin (Iz kitajskich pisiem,* 1901). Przeszło sto wiorst, od Tien-Tsinu do stolicy bogdychanów pędził autor konno wśród pól potratowanych, ze żniwem, którego mieszkańcy nie mieli możności zebrać, wśród spustoszonych miast i wsi, słowem, wśród pustyni, gdzie „nawet psy głodne ze strachem patrzą na mknącego cudzoziemca". W okropieństwach tego zniszczenia zmartwychwstawała przed nim epoka Czingis-Chana i Tamerlana. Ale boleśniejszym jeszcze był widok Pekinu, oddanego na pastwę rozjuszonemu żołdactwu. Sponiewierano tam najświętsze przybytki wiary. Ta stanowiąca istotę religijności Chińczyków cześć dla przodków, na której stoją całe Chiny, bezczeszczoną jest tam do tej chwili na każdym kroku — i to wywołało w autorze szczególne oburzenie. Poseł włoski n. p. zamieszkał w świątyni, w której dotąd tylko raz na rok zjawiał się cesarz, aby złożyć ofiarę przed tablicą, poświęconą pamięci założyciela dynastyi — i do tego sanctuarium mandżurskiego nie miał odwagi wejść ks. Tsin, gdy przybył z wizytą do poselstwa włoskiego. Łatwo sobie wyobrazić, jakie uczucia obudziło w ludzie chińskim to postępowanie Europejczyków! „Hr. Waldersee — pisze autor — rozumie, jak zapewniają najbliżsi z jego otoczenia, całą bezużyteczność obecności swej na takim teatrze wojny, gdzie wszystkie działania zaczepne polegają wyłącznie na ograbianiu spokojnej ludności, na pustoszeniu kraju i na rozstrzeliwaniu to tych, to owych mniemanych Bokserów, wskutek donosów jakichś łajdaków chrześcian". I jakiż może być wynik tego zniszczenia jednej ubogiej prowincyi przez ligę państw euro-

pejskich? Wszak 400-milionowe Chiny nie dadzą się zająć i zagarnąć. Ale najsmutniejsze dla autora jest to, że w tym pochodzie Europy zachodniej na Chiny, którego tajemną sprężyną jest chęć szkodzenia Rosyi, wzięła udział „dzięki zwykłej swej wielkoduszności sama Rosya“, jej wojska najwięcej przyczyniły się do zdobycia Pekinu, ona to dotąd wyciągała kasztany z ognia dla przeciwników swoich. Czas już otrząsnąć się z tej zależności od Zachodu: „Doprawdy nie przystoi narodowi z posłannictwem wszechświatowem być wiecznie narzędziem powodzenia dla przebiegłych państw, które szukają grubych zysków kosztem rosyjskich zwycięztw i rosyjskich strat“. Ten udział Rosyi w wojnie chińskiej może tylko obudzić w Chinach niebezpieczne wobec przyszłości uczucie nienawiści do Rosyi, którego tam dotąd nie znano. Autor marzył o miłosnym podboju Wschodu i miłosnem zespoleniu Azyi z państwem Białego Cara — teraz rzeczywistość zadaje kłam marzeniu wobec okrucieństw, któremi wojska rosyjskie na równi z pruskiemi znaczą swój pochód, ginie w oczach Azyatów dotychczasowy urok Rosyi, jej *prestige*. Nie wypowiada tego autor wyraźnie, ale wypływa to z jego melancholicznych rozmyślań. Przytacza on zdanie Rosyanina oddawna zamieszkałego w Chinach, że jeśli wypadki pójdą nadal tym samym torem, to w XX wieku Chińczycy będą dla Rosyi albo najniebezpieczniejszymi z sąsiadów, albo najpodstępniejszymi z poddanych. „Trudno — pisze książę — spokojnie pracować teraz nad wytwarzaniem jakiegoś rozumnego *modus vivendi* z Chinami, trudno wierzyć w przyszłość jaśniejszą i w przyjście dni lepszych, przynajmniej dla przyszłego pokolenia“.

Są to jednak wątpliwości, które autor stara się zrzucić z siebie. Ponieważ przyłączenie do Rosyi północnych prowincyj Chin jest rzeczą niezbyt odległej przyszłości, „więc powinni znaleźć się — woła on — u nas ludzie rozumni, którzy potrafią uszanować patryarchalny byt tych ludów i zaszczepić tam pierwiastki zdrowej russyfikacyi, nie wprowadzając ani policyi syberyjskiej, ani bezdusznych misyonarzy-formalistów!“... „Wszak narody Azyi — pisał on niedawno,

w poprzedniej pracy — cenią w nas głównie ten przymiot wysoki, żeśmy zawsze w miarę sił naszych wnosili i wnosimy w chaos tak własnego, jak i obcego życia, pierwiastki prawości i prostodusznej dobroci, żądzę jakiejś wyższej a świętością namaszczonej działalności, uznania w każdym człowieku, jakąkolwiekbądź jest jego wiara lub plemię, stworzenia Bożego, które nam może być blizkiem nietylko ciałem, ale i duchem".

Czemże wytłómaczyć ten zapęd patryotyzmu, olśnionego marzeniem jaskrawem a oddalonem od rzeczywistości? W tym celu zajrzmy trochę w głąb duszy rosyjskiej. Najbardziej pociągającą i uderzającą jej cechą, którą niejednokrotnie podnosili nietylko Rosyanie, ale i cudzoziemcy, jest jakaś dziwna prostota. Objawia się ona w obcowaniu z ludźmi, w formach towarzyskich i u chłopa występuje silniej i sympatyczniej, niż u człowieka wykształconego; umie ona zachować wszystkie pozory godności, a zarazem zastosować się do rozmaitych jednostek i narodów, do rozmaitych obyczajów i krajów i wszystko i wszystkich pociągnąć ku sobie jakiemś ciepłem serdecznem. Nieraz spotykając Rosyanina po raz pierwszy w życiu, doznaje się wrażenia, jak gdyby to był jakiś dawny, dobry znajomy, przed którym nie potrzebujemy mieć nic skrytego, który nas zrozumie i nam dobrze poradzi — a jest to wrażenie, które chyba rzadko da się doświadczyć w zetknięciu z Europejczykiem. Otóż gdyby ta dobroduszna i miła prostota stanowiła jakąś rdzenną i główną właściwość Rosyi, należałoby uznać naród rosyjski za szczęśliwy na świecie wyjątek — pamiętajmy jednak, że na tej szerokiej a rozumnej dobroduszności legły grubą warstwą wszystkie popędy, uczucia i żądze, wytworzone przez długowiekowy ucisk państwa, które zgniotło indywidualizm, że wskutek tego prostota i serdeczność są nieraz tylko zręcznem przykryciem przebiegłości, przypomnijmy jeszcze, że naród rosyjski, stworzywszy owo najpotężniejsze państwo, wyrobił w sobie religijną dla niego cześć i że tą czcią religijną otoczył w końcu swoją własną siłę żywiołową, której wszechwładne państwo jest wytworem.—Wprawdzie ta ostatnia

cześć, czy religia jest czemś nowem, pomysłem Katkowa, który go z całą otwartością wygłosił, i Aksakowa, u którego to samo tkwiło pod powłoką wiary w Rosyę, jako *jedyną* prawdę i *jedyne* dobro, lecz nauki obu nauczycieli i mistrzów patryotyzmu były konsekwencyą historyczną i znalazły szeroki odgłos w społeczeństwie. Siłę czczą dziś wszędzie, czczą ją przedewszystkiem Niemcy, ale czczą jako zdolność do stworzenia cywilizacyi — ztąd wstrętna ich pycha i buta w traktowaniu innych, niby niecywilizowanych narodów; od buty tej są wolni Rosyanie, natomiast są bezwzględniejsi w wykonaniu zamiarów, siła bowiem, mieniąca się cywilizacyą, znajduje pewien hamulec w poczuciu prawa, zupełnie obcy sile, której celem państwo, więc zdobywanie i panowanie. — Słowem, jasne pierwiastki ducha mają w Rosyi, jak wszędzie, swoją ciemną przeciwwagę. Nic jednak łatwiejszego, jak nie dojrzeć, czego widzieć się nie chce. To też począwszy od Słowianofilów, patryoci rosyjscy odcienia nacyonalistycznego, patrząc w głębie duszy narodowej, znajdowali tam wyłącznie ową dobroduszną prostotę, wiążącą się ściśle z szerokiem rozumieniem uczuć ludzkich i charakterów, oraz bohaterski rozmach pragnień i sił, czerpiący swe zasoby w bezkresnych widnokręgach Rosyi.

Jedno i drugie, darząc poezyę Puszkina i Lermontowa tak wdziękiem, jak powagą odczucia ojczyzny w jej rozmaitych objawach, skrzydląc najszlachetniejszego z pieśniarzy rosyjskich, Aleksego Tołstoja, do natchnień i lotów promiennych szczęściem młodości, lecącej w cudną dal ideału, wprawiało poetów i pisarzy-słowianofilów w istny szał samoubóstwienia. „Rosyi — wołał poeta Tiutczew, którego z nabożeństwem przytacza Uchtomski — nie można ani pojąć, ani zmierzyć — w Rosyę można tylko wierzyć“. Rosyanina wysławiał Dostojewski w słynnej swej mowie na obchodzie Puszkina (1891 r.), jako jedyny a doskonały wytwór rodu ludzkiego, jako *wszechczłowieka,* umiejącego rozumieć i współczuć z ludźmi wszystkich wiar i wszystkich narodów — i tylko to *wszechczłowieczeństwo* może mieć dziś na myśli ks. Uchtomski, głosząc, że tajemnicę bezprzykładnego w dzie-

jach powodzenia Rosyi w zdobywaniu jednych państw po drugich stanowi nietylko męztwo wojenne, „ale tajemne siły uczuć przyjaznych, nie dająca się wykorzenić z duszy rosyjskiej potrzeba znajdowania w każdej istocie rozumnej, bez względu na jej wiarę lub plemię, równouprawnionego przed Bogiem i carem młodszego towarzysza i brata“.

W ten tylko sposób, zapatrzeniem się w dodatnie właściwości charakteru rosyjskiego, możemy tłómaczyć takie co chwila powtarzające się wybuchy patryotycznego zapału, które żadną miarą nie mogą wytrzymać krytyki zdrowego rozsądku. Te ustępy patryotyczne, a jest ich wiele, utwierdzają w przekonaniu, że panazyatyckie marzenia ks. Uchtomskiego są nową postacią, w której odradza się sprzątnięty przez Sołowiewa z widowni myśli poważnej feniks słowianofilstwa.

Powstaje w skutek tego pytanie, jak wobec tak wzniosłych marzeń wygląda rzeczywistość, czy w rzeczy samej wniosła Rosya w chaos azyatycki „pierwiastki prawości, prostodusznej dobroci i jakichś wyższych idealnych dążeń“. Zanimby się udało nam dać na to wyczerpującą odpowiedź na podstawie aktów urzędowych, spostrzeżeń i badań uczonych i podróżników tak rosyjskich, jak i europejskich, z niespodzianą a nadzwyczaj cenną pomocą zjawia się szkic p. W. Pticyna o buddyzmie nad Bajkałem [1]). Ponieważ buddyzm jest, według słusznego zresztą poglądu ks. Uchtomskiego, najgłębszym wyrazem ducha Azyi, z którym Rosya jest tak ściśle zjednoczona, więc zdawałoby się, że powinien korzystać ze szczególnej opieki rządu, albo przynajmniej być z pewną względnością traktowany; tymczasem czytając opis p. Pticyna zdaje się nieraz, że tam mowa nie o kapłanach i wyznawcach Buddhy, ale o katolikach, z tą jedną różnicą, że z powodu oddalenia od stolicy przedstawiciele władzy miejscowej, prawie wolni od kontroli, mogą śmiało dawać folgę zdziczonym popędom, nietylko nie uznając buddystów za „stworzenia Boże“, za równoprawnych przed Bogiem i carem młodszych braci, ale depcząc uczucia ludzkości i przy-

---

[1]) W *Wiestniku Jewropy* z 1892 r. N. 1.

zwoitości. Wskutek tego stosunek Rosyi do buddyzmu wygląda na karykaturę jej stosunku do katolików. Według przepisów obowiązujących, zatwierdzonych przez Mikołaja I w 1853 r., lamowie, t. j. kapłani buddyjscy, oraz chambolama czyli biskup, nie mają nawet prawa przekraczać granic swoich klasztorów i parafij bez wiedzy gubernatora zabajkalskiego. Dawniej wyrobienie zezwolenia na wizytacyę dyecezyi kosztowało chambo-lamie kilka tysięcy rubli, dziś jest ono nieco łatwiejsze, ale połączone z nadzwyczaj upokarzającemi dla niego wobec podwładnego duchowieństwa i dyecezyan zobowiązaniami, mianowicie podróż swoją musi on odbywać w ubiorze zwykłego chłopa buryata, nie zaś w swoich szatach biskupich, zatrzymywać się zaś i nocować ma on prawo tylko w klasztorach, w żaden zaś sposób w wioskach buryackich. Klasztorów czyli dacanów ma on pod swoim zarządem 34; gdy który z nich potrzebuje naprawy, chambo-lama musi się znowu zwracać do gubernatora, a sowite w takich wypadkach opłacanie władz miejscowych przekracza zwykle jego środki, w skutek czego niektóre dacany chylą się do upadku, stawianie zaś nowych świątyń jest bezwarunkowo zabronione. Nie dość tego: odebrano chambo-lamie prawo naznaczania *szeretujów* czyli przełożonych klasztorów, mianuje ich obecnie osobna komisya w Irkucku, w której zasiadają obaj prawosławni archirejowie, irkucki i nerczyński, a chambo-lama nie ma w niej nawet prawa głosu! W r. 1883 starał się on o pozwolenie wzięcia udziału w koronacyi cara Aleksandra III; odmówiono. W r. 1889 zamierzał udać się do Petersburga, prośbę jego poparł wschodnio-syberyjski oddział cesarskiego Towarzystwa geograficznego, którego on był członkiem; nie przypuszczał przeto odmowy, przygotował w tym celu *burchany* czyli statuetki Buddhy, oraz inne dary dla cara, a jednak odpowiedź otrzymał w końcu znowu odmowną.

Czytając te nieprawdopodobne szczegóły, pytamy, jakie są przyczyny tak srogiego ucisku buddyzmu. Odpowiedzi nastręczają się dwie: albo Buddyści mają ogromną przewagę liczebną, a będąc wrogo dla rządu usposobieni, są niebez-

pieczni i państwo od nich bronić się musi, albo są dziczą, którą w interesie porządku społecznego trzymać na łańcuchu należy. Tymczasem ze spostrzeżeń p. Pticyna widzimy, że i jedno i drugie jest nieskończenie od prawdy dalekie, bo co się tyczy liczby, to według sprawozdań urzędowych było ich w r. 1871 w kraju zabajkalskim 134.656, w gubernii zaś irkuckiej w r. 1887 tylko 12.663! Co zaś do mniemanej dzikości, to okazuje się, że kapłani buddyjscy przewyższają księży prawosławnych moralnie i jak się zdaje nie stoją od nich niżej umysłowo. Samego biskupa Gombojewa przedstawił autor, jako człowieka ze stosunkowo szerokim widnokręgiem umysłowym, szczególnie jeśli uwzględnić, że nie był nigdy w Europie i wykształcenia europejskiego nie posiadał. Zupełnie wolny od ciasnego fanatyzmu wyznaniowego, żywo interesował się Gombojew nauką chrześciańską i lubił ją porównywać z zasadami buddyzmu. „Dzieło Oldenberga o Buddzie, które mu podarowałem — opowiada p. Pticyn — tak go zajęło, że na czas jakiś opuściły go zwykły kontemplacyjny spokój i rezerwa, ożywił się nadzwyczajnie i w ciągu kilku dni musiałem mu każdego wieczoru aż do późnej nocy tłómaczyć najbardziej go interesujące rozdziały“... „Z równą uwagą zajął się on wówczas dziełem prof. Pozdniejewa o klasztorach buddyjskich, oraz katechizmem buddyjskim Olcotta; zadawałem mu ztamtąd pytania, a odpowiedzi, które dawał, tak były zgodne z tekstem, a przytem nieraz tak oryginalne, że żałuję, iż ich nie zapisałem“. — Prócz tego p. Gombojew był gorliwym zbieraczem buddyjskich starożytności, piękny zbiór ofiarował ces. Towarzystwu geograficznemu, które go za to mianowało swym członkiem. Znał on dokładnie nietylko języki mongolski i tybecki wraz z ich literaturą, ale i stary język Pali, w którym pisano dawne księgi kościelne buddyjskie w Indyach. Osobiście kierował nauczaniem w szkole, połączonej z jego klasztorną rezydencyą, stanowiącej coś nakształt buddyjskiego uniwersytetu, podzielonej na cztery kursy z dziesięcioletniem trwaniem nauk; na pierwszym kursie wykładano języki mongolski i tybetański wraz z literaturą, liturgikę, prawo kościelne bud-

dyjskie, rysunek; na drugim — medycynę buddyjską, na trzecim—astronomię, na czwartym — filozofię, teologię i mistykę. — Prowadząc sam życie ascetyczne, poświęcone nauce, modlitwie, rozmyślaniom i umartwieniom, odznaczał się chambo-lama szeroką gościnnością, miał nawet osobnego kucharza Rosyanina, oraz niezbędne zapasy wina szampańskiego z powodu licznie nawiedzających go i obiadających urzędników rosyjskich, którzy zachowywali się tam, czego świadkiem był autor, nieprzyzwoicie, nie umiejąc uszanować powagi i stanowiska gospodarza. Lud buryacki, według spostrzeżeń p. Pticyna, żywi cześć i przywiązanie bez granic dla swego chambo-lamy i otacza szacunkiem zwykłych lamów czyli kapłanów, mówiąc o nich nie inaczej, jak „nasi dobrodziejowie“. Ci lamowie pędzą też życie wzorowe i korzystnie odróżniają się od prawosławnych misyonarzy tem, że mocnych napojów nie używają; spotkać lamę pijanego jest, według autora, niepodobieństwem. Co do pracy misyjnej, to polega ona na nawracaniu Buryatów gwałtem, z pomocą policyi. Autor przytacza też w końcu wypadek, jakby skopiowany z dobrze nam znanych stosunków. Pewna ilość Buryatów urzędownie ochrzczonych, ale po cichu wyznających wiarę przodków, zaprosiła lamę do odprawienia tajemnego nabożeństwa w jakiemś oddalonem ustroniu. Obecnym był przy tem opowiadający podróżnik, do którego Buryaci, znając go bliżej, mieli zaufanie. Tymczasem zaledwie modły się rozpoczęły, nadjeżdża konno uprzedzony przez szpiega misyonarz. Buryaci struchleli, tem bardziej, że misyonarz znał wielu z nich osobiście; ale ten flegmatycznie zsiadł z konia, przywiązał go, obejrzał obecnych i ze znaczącym wyrazem począł siebie stukać po kieszeni. Buryaci zrozumieli, o co chodzi, poczęli szeptać między sobą, coś zebrali — i najstarszy ze zgromadzenia podszedł do misyonarza z głębokiemi ukłonami, ofiarując zebraną sumkę. Ten, nie spiesząc, przeliczył pieniądze i odjechał.

Szkic p. Pticyna pojawił się przed dziewięciu laty, ale warunki nie uległy do dziś dnia żadnej zmianie. Szczegóły, przez tego autora przytoczone, w zupełnej są zgodzie z tem,

co wiemy o Syberyi, z badań poważnych, naukowych. Buciński, autor dziejów zaludniania Syberyi w w. XVI i XVII [1]), opowiada, że opornych krajowców, zwłaszcza we wschodniej Syberyi, wytępiano wówczas do szczętu, ci zaś, co się dobrowolnie poddawali, nieraz russyfikowali się po upływie kilku pokoleń, dzięki sile przyciągającej obcującego z nimi ludu rosyjskiego, umiejącego tak doskonale wszędzie się oryentować i przystosowywać się do wszelkich warunków i ludzi; zdarzało się też niekiedy odwrotnie, szczególnie wśród Jakutów, gdzie przybysze rosyjscy zatracali narodowość swoją i język. Dodatnie te jednak właściwości chłopa-osiedleńca obracały się najczęściej w niwecz wobec okrucieństwa rządców. Z powodu nadzwyczaj utrudnionej komunikacyi nie wysyłano z Moskwy do Syberyi wówczas czynowników po jednemu, lecz całemi partyami pod opieką Kozaków i Strelców. Dla miejscowości, przez które przejeżdżali — opowiada autor — „nastawały dnie wielkich klęsk i przypominały się czasy jarzma mongolskiego i baskaków, t. j. zbieraczy podatków, którzy na czele uzbrojonych oddziałów grabili wsie i miasta“... „Gdy rozchodziła się wieść o zbliżaniu się czynowników z Kozactwem, mieszkańcy zamykali domy swoje, chowali żony i córki, bydło wypędzali do lasów i w trwodze oczekiwali przyjścia tej hordy, która pustoszyła nieraz całe powiaty“. — Jak bezsilni byli carowie w walce z czynownictwem, świadczą rozpaczliwe środki, których chwytali się: wydali n. p. rozporządzenie, na mocy którego wojewodom, wracającym z Syberyi, nie wolno było wywozić z sobą majątku więcej jak na 500 rubli, ich zaś pomocnikom na 300 rubli. Z tego powodu sporządzano przed ich wyjazdem z Moskwy w carskich *prykazach* (t. j. urzędach) obszerny inwentarz ich mienia, gdy zaś wracali, urzędnicy celni byli obowiązani „przetrząsać — słowa ukazu — wozy, kufry, króbki, worki, walizy, ubrania, pościele, poduszki, beczki od wina, wszystkie zapasy, chleb... przetrząsać następnie, *nie bojąc się nikogo,*

---

[1]) Cytuję według Pypina: *Historya etnografii rosyjskiej.* T. IV, str. 415—430.

mężką i żeńską płeć, ażeby w zanadrzu, w spodniach i spodnicach nie przywozili jakich miękkich ruchomości, a gdyby coś się znalazło — zabierać się do carskiej kazny". Oczywiście było to bezskuteczne, nie brakło środków do ukrycia.— Zdziczenie ogarniało cały zarząd Syberyi, nietylko czynowników, ale i duchowieństwo. Ciekawe o tem szczegóły przytoczył autor z korespondencyi urzędowej między patryarchą Filaretem a pierwszym arcybiskupem syberyjskim, Cypryanem; klasztory zwłaszcza były przybytkami niesłychanej rozpusty płciowej; zbrodni podobnych — pisze patryarcha — „nie spotykamy nawet wśród pogan Boga nie znających, nietylko pisać, ale i słuchać o tem obrzydliwie". Wprawdzie działo się to w w. XVII, ale w r. 1819 jenerał-gubernatorem Syberyi naznaczony został Michał Speranski, jeden z najznakomitszych i najuczciwszych mężów stanu rosyjskich; odbył on podróż rewizyjną, a wynik jej przeszedł wszelkie oczekiwania: chociaż, na mocy władzy swojej, sądził on i wyrokował w ogromnej większości wypadków sam, przesłał jednak do najwyższej instancyi w Petersburgu 73 sprawy; pociągnięto z tego powodu do odpowiedzialności 680 urzędników, sumy zaś przez nich skradzione dochodziły do 2,850.000 rubli! Dwóch gubernatorów oddano pod sąd [1]).

Niema czego się dziwić, że pod takiemi rządami nie mogło być mowy ani o materyalnym, ani o moralnym dobrobycie rozmaitych plemion syberyjskich. Najpoważniejszy badacz ich bytu, Jadrincew, stwierdza w swem dziele [2]) fakt, że wymierają. I nie przypisuje on tego jakiemuś ciążącemu nad nimi fatalizmowi, ale warunkom, wymierają bowiem najbardziej tam, gdzie wpadli w niewolniczą zależność od przemysłowców rosyjskich. Jedynym ratunkiem, zdaniem tego badacza, byłaby oświata; należy zakładać szkoły, ale nie russyfikujące, lecz takie, które, nie odrywając ich od oto-

---

[1]) Por. S. Jużakow: *M. M. Speranskij. Zarys biograficzny.* Petersburg, 1891.

[2]) *Syberyjscy obcoplemieńcy.* Petersburg, 1891. Por. Pypin: *Op. cit.* t. IV, str. 409—412.

czenia, wychowywałyby w duchu przywiązania do wszystkiego, co ojczyste. Zdolności przyrodzonych, popędu do cywilizacyi autor im nie odmawia, ale zdolności te zanikają, nie znajdując ujścia i zastosowania. „Powinniśmy nad tem ubolewać — pisze on — gdyż świadczy to, że nie umieliśmy zaopiekować się nimi i skierować ku ogólnemu dobru ludzkości“... Więc wina to Rosyi, że „przygnębienie ogarnęło Syberyjczyka-autochtona, głęboka melancholia spoczęła na wyrazie jego twarzy, beznadziejność posępna skuwa mu serce, nie ma on wiary w możliwość polepszenia, ani nadziei na przyszłość“.

Słowem, stosunek do umiłowanej w Bogu i „równoprawnej przed Bogiem i carem“ młodszej braci przedstawia się w badaniach poważnych uczonych rosyjskich odmiennie, niż w marzeniu ks. Uchtomskiego. Wszakże na pochwałę ks. Uchtomskiego należy dodać, że zna on dobrze ciemne strony stosunków azyatyckich, że robi wszystko, co jest w jego możności, w celu skierowania polityki rosyjskiej na tory sprawiedliwości i że zdobył w tym względzie powagę. Gdy przed kilku laty powstała w sferach rządowych dzika myśl odebrania Buryatom z nad Bajkału, t. zw. Choryńcom, części ich ziem, ażeby osiedlić na nich chłopów rosyjskich, obrońca Buryatów rodak nasz, p. Bohdan Kutyłowski, ułożył i wydrukował w celu wręczenia członkom Rady państwa memoryał [1]), na którym znać wpływ poglądów ks. Uchtomskiego. Prawa Buryatów do zamieszkanych przez nich ziem zostały tam wyczerpująco udowodnione ze stanowiska historycznego i prawniczego, a to na tle charakterystyki tego syberyjskiego plemienia, oraz dziejowego rozwoju stosunków Rosyi do niego. Z porządku rzeczy poświęcono też tam obszerny ustęp stosunkom religijnym, a o buddyzmie znajdujemy tesame niemal szczegóły, co w artykule Pticyna. Myślą zaś przewodnią memoryału kierowało gorące współczucie dla Buryatów wraz z przeświadczeniem, że właśnie nosicielami dobrej sławy imienia rosyjskiego, zwiastunami ciążenia ku Rosyi mogą

---

[1]) *Chori-Buryaci.* Petersburg, 1899.

być lamowie buddyjscy, „ci skromni mali ludzie w ubogich chałatach i na nędznych szkapach corocznie pielgrzymujący jedni po drugich do świątyń mongolskich i tybetańskich i wdzierający się na niedostępny dla badaczy europejskich Kuku-Noor i na dalekie szczyty graniczących z Indyami tajemniczych górzystych krain z tą lekkością i rześkością, z jaką my odbywamy nasze niezmordowane wycieczki po okolicach stolic. „Ci lamowie — przytaczano tam słowa ks. Uchtomskiego — niosą do głuszy azyatyckiej pełne żywotności idee o Białym Carze i o chrześciańskim Zachodzie, powołanym do odnowienia za pośrednictwem Rosyi zanikającej kultury Wschodu; nikt się u nas nie domyśla, jaką pożyteczną ze stanowiska państwowego spełniają oni pracę na przestrzeni wielu setek wiorst po za granicami Syberyi; zrozumieją i ocenią całą tego doniosłość dopiero przyszłe pokolenia“. Nie wolno przeto zrażać cichych wyznawców buddyzmu.

Pomimo tej szlachetnej działalności ks. Uchtomskiego na panazyatyzmie, którego on jest najwybitniejszym przedstawicielem, cięży pierwotny błąd słowianofilstwa, t. j. że kierunek ten, podkreślając z naciskiem dodatnie pierwiastki ducha rosyjskiego i tworząc na ich podstawie wspaniałe marzenia o przyszłości Rosyi, za małą, w stosunku do tego, zwraca uwagę na posępną rzeczywistość i podobnie jak na marzeniach Słowianofilów oparli nacyonaliści nienawiść do „zgniłej“ Europy i żądzę zniszczenia jej, tak szlachetne panazyatyckie marzenia Uchtomskiego mogą przemienić się w ręku jego zwyrodnionych następców w takążsamą nienawiść do „upadłej“ Azyi, niezdolnej ocenić dobrodziejstw, które jej niesie panowanie rosyjskie.

Jednak w chwili obecnej panazyatyzm ks. Uchtomskiego jest objawem dodatnim. Dla zdemoralizowanego przez Katkowa i Aksakowa patryotyzmu szuka on podstaw nowych a szlachetniejszych w cywilizacyjnem, pokojowem, chrześciańskiem posłannictwie Rosyi na Wschodzie. Wskutek tego, w imię samej logiki i konsekwencyi, Uchtomski, niosąc braterską miłość ludom Azyi, nie odmawia prawa do bytu ro-

syjskim poddanym z Zachodu i wbrew słowianofilstwu uznaje ich za „stworzenia Boże“, pomimo że są obcy duchowi rosyjskiemu. W ten sposób przyczynia się on do uleczenia społeczeństwa swego z raka nienawiści, który w niem zaszczepiła nikczemna propaganda Katkowa i Aksakowa.

W r. 1900, na pograniczu dwóch stuleci, wyrzeczone zostały przez najpyszniejszego z władców Europy straszne słowa, które z pokoleń pójdą w pokolenia, okrywając wobec ludzi z sumieniem nieśmiertelną hańbą pamięć tego, z czyich ust wyszły. *Gefangene werden nicht genommen, Pardon wird nicht gegeben* — groza słów tych tkwi w tem, że wyrzeczone w imię chrześciańskiej cywilizacyi, nieskończenie ponure rzuciły światło na przeszłość wraz z teraźniejszością ludów europejskich, rozwierając bezgraniczne przepaści dzikości ludzkiej, która po dziewietnastu wiekach „chrześciańskiej“ cywilizacyi nie wahała się bezcześcić i fałszować nauki Zbawiciela, wyczytując w niej pogańskie *Vae victis.*

Wołając o pomstę do nieba, posępniejsze jeszcze światło rzuciły słowa owe na przyszłość, bo przy dźwięku ich a w krwawym blasku złowrogich przeczuć ujrzeliśmy przepowiadaną przez najprzedniejsze umysły ludzkości straszną chwilę rozrachunku i zemsty, chwilę, w której z łona poniewieranych i deptanych ludów Azyi wyjdzie nowy Czingis-Chan, „bicz Boży“, i w rzekach z krwi zatopi cywilizacyę, która, przywłaszczywszy sobie miano chrześciańskiej, zdradziła Chrystusa i rzymskie *Vae victis* za hasło sobie wzięła.

Owych słów Wilhelma II nie mógł jeszcze znać ks. Uchtomski, gdy książkę swoją puszczał w świat. Dobitnie streszczając stosunek Europy do Azyi, dałyby mu one mocny oręż do walki przeciw Europie a w obronie Azyi, ale czy dałyby prawo do głoszenia, że ów spór europejsko-azyatycki rozwiąże Rosya w duchu miłości i ochroni Wschód przed nawałą łupiezców i ciemięzców z Zachodu?

Niestety — nie. Pomijamy tu wołające o pomstę okrucieństwa jenerała Gribskiego i jego wspólników nad Amurem

i w Mandżuryi, zwracając uwagę na fakt, że pograniczny między dwoma stuleciami rok 1900 był także w Rosyi świadkiem faktu, który stosunek jej do Zachodu równie dobitnie i okrutnie streścił, jak słowa cesarza Wilhelma stosunek Europy do Azyi — i równie posępne, jak owe słowa, rzucił światło na przeszłość i przyszłość. Tym faktem było ostateczne i najwścieklejsze rozjuszenie wypielęgnowanej przez Katkowa i Aksakowa dzikości patryotycznej przeciwko ostatniemu szczęśliwemu zakątkowi ogromnego cesarstwa, który spokojnie i pomyślnie rozwijał się dotąd na zachodnio-europejskich podstawach. I legła w nierównej walce nieszczęśliwa Finlandya, skazana na russyfikacyjną zagładę. Odtąd pokost jednakiej russyfikacyi pokrywa zachodnie kresy państwa, które z Zachodu czerpały i czerpać chcą życie i siły — Polskę z Litwą, niemieckie i łotewsko-estońskie ziemie nadbaltyckie, Finlandyę. Na pobojowisku pokonanych narodowości rozległo się tryumfujące wycie hyen patryotyzmu — ale nasyciwszy się tam, dokądże zwróci swe kroki godne potomstwo Katkowa i Aksakowa? Oto Azya stoi otworem — niechże spieszy, poprzedzone przez wściekle tłuszcze kozactwa, niech spieszy i zdobywa i ssie krew i duszę różnojęzycznych ludów, bo kto wie, może blizkim jest mściciel — Czingis-Chan.... *Vae victis.*

IV.

Opozycya liberalna.

Wobec patryotyzmu słowianofilskiego, który przeistoczywszy się, według świetnego wywodu Sołowiewa, w kult dzikości narodowej i ogarnąwszy polującą na najgorsze popędy tłumu gawiedź dziennikarską, oraz najwyższe sfery polityczne, nie mógł pociągnąć żadnego porządnego człowieka, wobec panazyatyzmu, który powstawszy na zgliszczach pierwotnego słowianofilstwa, może w końcu, jakeśmy to wykazali, pomimo swoich niektórych szlachetnych pierwiastków, utonąć także w takiemże samem, jak słowianofilstwo, zdziczeniu — należało głos zabrać opozycyi rosyjskiej, czyli tej cząstce intelligencyi, która, nie marząc o zdobyczach zewnętrznych, czyni zależnym rozwój Rosyi, jej szczęście i podniesienie jej na wyższy poziom od dopuszczenia społeczeństwa do pewnego udziału w rządach.

Najwybitniejszym obecnie przedstawicielem tego kierunku, a obok tego najgłębszym w Rosyi i najszlachetniejszym umysłem w dziedzinie filozofii, jest Borys Cziczerin. Pod względem rozległości widnokręgu, który on objął, nie wielu z nim mierzyć się może. Swoje badania historyczne, społeczne, polityczne i prawnicze wiązał on zawsze najściślej z filozofią, a opuściwszy katedrę uniwersytecką, oddał się tej nauce nauk z większym jeszcze niż przedtem zapałem i ogłosił szereg samodzielnych w tym zakresie prac [1]). Powszechnie

---

[1]) *Filozofia pozytywna i jedność nauki,* 1892; *Podstawy logiki i metafizyki,* 1894; *Filozofia prawa,* 1900; *Nauka i religia,* II wyd. 1901 i inne.

szanowany jako potężny umysł i czysty charakter, nie jest on jednak wodzem stronnictwa, stanowisko zajął odrębne i osamotnione. W dwóch bowiem rzeczach zasadniczych oddalił się on znacznie od ogółu opozycyonistów rosyjskich. Gdy ci w przekonaniach i dążnościach swoich ciążą zwykle ku socyalizmowi i wogóle ku kierunkom radykalnym, Cziczerin, będąc sam zwolennikiem umiarkowanego konstytucyonalizmu, nietylko z niechęcią, ale z namiętnością zawsze i wszędzie potępiał wszelki radykalizm. Następnie w filozofii także wbrew wszystkim innym opozycyonistom, którzy, łącząc radykalizm polityczny z filozoficznym, wyznają to pozytywizm, to skrajny materyalizm, Cziczerin zaznaczył się jako ostatni w Rosyi, a gorący wyznawca tego idealizmu niemieckiego, który przed pół-wiekiem wywarł tak potężny a najczęściej zbawienny wpływ na dzieje rozwoju umysłowego Rosyi. Widząc w Heglu najwyższy wyraz myśli filozoficznej, nie jest jednak Cziczerin jego bezwzględnym zwolennikiem, myślenie bowiem teoretyczne radby łączyć z empiryą, a obdarzony duszą głęboko religijną, większe niż Hegel przypisuje znaczenie religii, która łączy, jak się wyraził, wszystkie pierwiastki życia w syntetyczny pogląd na świat; stosunkowi religii do nauki poświęcił też on najsamodzielniejsze i najgłębiej pomyślane z dzieł swoich: *Religię i naukę.* Patrząc z wyżyny filozofii swojej na życie współczesne, na kierunki polityczne i społeczne, Cziczerin głęboko ubolewa nad zdziczeniem powszechnem i wiąże to nierozłącznie z upadkiem idealizmu. Pozytywizm, zajęty tylko szczegółami i nie usiłujący nawet wznieść się ponad nie, wyplenił z umysłów współczesnych wszelkie idee ogólne, „ztąd chaos powszechny — mówi Cziczerin — i mrok, chwiejność, jakiej nigdy przedtem nie było, myśl silna, przekonania mocne, charaktery wzniosłe stają się rzadkością“. Równie jak oparta na pobudkach utylitarnych etyka pozytywizmu jest zaprzeczeniem tej żywej etyki, którą przenika myśl o stosunku człowieka do Boga, tak też sam pozytywizm jest, zdaniem Cziczerina, krzyczącem zaprzeczeniem logiki, kaleczy on myśl i obniża. „Biada temu słudze nauki — woła

myśliciel rosyjski w końcu swego wspaniałego wstępu do *Religii i nauki* — który zagasił w umyśle swoim pochodnię metafizyki; skazał on tem siebie na wieczne pełzanie po nizinach realizmu, na zatracenie nawet pamięci o tem, że przeznaczony był do innej wiedzy i wyższego życia!“ Dalszy postęp ludzkości zawisł, według Cziczerina, od odrodzenia idealizmu filozoficznego. I nietylko on w to wierzy głęboko, ale usiłował wyczerpująco uzasadnić w *Religii i nauce* to przyszłe odrodzenie, jako nieunikniony wynik dotychczasowego przebiegu dziejów myśli ludzkiej; zmartwychwstały idealizm wniesie w zanikającą dziś religijność pierwiastki nowych sił.

Przechodząc z filozofii do dziedziny spraw bieżących Rosyi, odczuł on boleśnie niszczący i zabójczy wpływ ucisku narodowościowego na sumienia rosyjskie, a wiemy z jego *Kursu nauk państwowych,* oraz z wydanej w 1899 r. w Berlinie broszury o kwestyi polskiej i żydowskiej, że żaden z pisarzy rosyjskich nie spojrzał dotąd na sprawę naszą tak szeroko i rozumnie [1]).

I oto w roku zeszłym wyszła w Berlinie, po rosyjsku, książka bezimienna p. t. *Rosya w przededniu wieku XX*, przypominająca tak dokładnie poglądy polityczne Cziczerina, że można ją uważać za szczegółowe ich rozwinięcie. Czytając ją, chcielibyśmy wierzyć, że ten samotny myśliciel znalazł młodego a dzielnego towarzysza i współpracownika. Bądź co bądź, rzecz powyższa jest doskonałym wyrazem Cziczerinowskiego kierunku myśli, który siłą swoich wzniosłych dążeń równoważy nieskończoną podłość stronnictw przeciwnych. Z tego powodu warto przypatrzeć się bliżej najnowszemu i najszlachetniejszemu wyrazowi opozycyi rosyjskiej.

Ażeby dokładniej określić obecny stan Rosyi, autor sięgnął wstecz i dał nam w zwięzłym zarysie filozofię jej dziejów w ciągu całego stulecia. Rzeczą, która odrazu uderza każdego przypatrującego się czterem ostatnim panowa-

---

[1]) Por. W. Karowski: *Etyka polityczna w Rosyi.* 1899.

niom rosyjskim, jest równoległość w kolejnem po sobie następowaniu przeciwnych systemów politycznych; po liberalnych rządach Aleksandra I przyszły reakcyjne Mikołaja I, potem znowu liberalne Aleksandra II i znowu reakcyjne Aleksandra III. Reakcyjny pęd polityce Mikołaja I, a później Aleksandra III nadały okoliczności ich wstąpienia na tron: tam nieudana próba rewolucyi grudniowej, tu zamordowanie Aleksandra II; tłómaczy to ich, ale nie usprawiedliwia zaciekłości w kierunku tłumienia liberalizmu. I zasługą jest autora wykazanie, że nietylko obaj monarchowie nie dopięli celów swoich i nie zgnębili ducha opozycyi, ale przeciwnie, wstrzymując go gwałtownie na przyrodzonej, okolicznościami wskazanej drodze dążenia do umiarkowanych reform, popchnęli go w kierunku rewolucyi, z drugiej zaś strony, pobłażając samowoli biurokratycznej i drażniąc społeczeństwo środkami repressyjnemi, przyczynili się do zniszczenia w niem zaufania do rządu.

Zgubne skutki takiej polityki Mikołaja I dały się we znaki już za jego następcy i dlatego to zostały w znacznej mierze udaremnione rozumnie pomyślane reformy Aleksandra II. Za panowania Mikołaja I — pisze autor — a szczególnie w ostatnich jego latach wszystkie drogi działalności społecznej były zamknięte i wobec tego Rosyanom pozostawało jedno: fantazyować; że zaś poziom wykształcenia był niedostateczny, więc nie tamowana przez naukę wyobraźnia rozhulała się i wynikiem tego był socyalizm. Dla doktryn przewrotowych autor nie zna pobłażania, utalentowani przedstawiciele radykalizmu politycznego w literaturze — Czernyszewski, Dobroljubow — budzą w nim tylko wstręt, porównywa on ich do „much, które paskudzą obrazy wielkich artystów, tylko ślady much zmyć łatwo, wówczas gdy propaganda socyalistyczna, z którą ci ludzie wystąpili, struła i zatruwa dotąd znaczną część młodzieży rosyjskiej, dała ona początek tym objawom, które sprowadziły Rosyę z drogi rozwoju prawidłowego i na oścież otworzyły podwoje reakcyi rządowej“. Zdawałoby się, że liberalny rząd Aleksandra II powinien był znaleźć w zdrowych żywiołach społecz-

nych podporę do walki przeciwko stronnictwom przewrotu, lecz właśnie tu — słusznie dowodzi autor — wyszła na jaw nieprzełamana przeszkoda, wywołana przez uprzednie panowanie: polegała ona na głębokiej nieufności do rządu, która pod uciskiem despotyzmu Mikołajowskiego zakorzeniła się w społeczeństwie rosyjskiem i trwa dotąd. Nietylko mało liczni radykali, ale wszyscy ludzie myślący, przywykli upatrywać w rządzie nieprzyjaciela.

Trudność ztąd pochodzącą zwiększyły dwie okoliczności. Car Aleksander II, postanowiwszy doprowadzić do skutku uwłaszczenie włościan, poruczył był opracowanie reformy najwybitniejszym pracownikom rosyjskim, ale wykonanie jej oddał w ręce najpospolitszych biurokratów; w ten sposób chciał on ułagodzić zaniepokojoną szlachtę, ale zamiast tego zraził ostatecznie wszystkie stronnictwa postępowe. — Następnie polityka zemsty, zastosowana do Polski po upadku powstania, rozpętała najdziksze popędy tłumu i dała nową moc pierwiastkom reakcyjnym. „Zniweczenie samoistności Królestwa Polskiego — pisze autor — było grubym błędem politycznym; wszak nie da się wcielić do ciała sposobem sztucznym, czysto mechanicznym członek, który nie jest z niem związany organicznie; sprawa polska stanowiła zawsze chorobę Rosyi, ale choroba zewnętrzna mniej jest niebezpieczną od wpędzonej w głąb organizmu; russyfikowanie nie zbliżyło Polski do Rosyi, przeciwnie, budzi tam do dziś dnia coraz większą nienawiść do obcej władzy; wprawdzie Polacy sami swojem szalonem powstaniem uniemożliwili na długo prawidłowe rozwiązanie rzeczy, ale i środki przedsięwzięte przez rząd rosyjski oddalają nas od celu — i na schyłku wieku XIX kwestya polska zostaje nadal groźną kwestyą przyszłości“.

Słowem, uwłaszczenie włościan, ziemstwa, sądy, powszechna służba wojskowa, powinnyby były zapewnić Aleksandrowi II wdzięczny współudział społeczeństwa, tymczasem dobre zamiary cara spotykały się z niechęcią reakcyjnie usposobionych warstw, które wzmogły się na sile po powstaniu 1863 r., gdy na czele ich stanął Katkow, „czło-

wiek z niepospolitym rozumem, talentem i wykształceniem, ale zupełnie obcy wszelkim pobudkom moralnym, a kierujący się jednym celem: zdobyciem osobistego wpływu i znaczenia". Z drugiej strony pochodząca od czasów Mikołaja nieufność do rządu była taką, że za lada podmuchem nieprzyjaznym przechodziła w nienawiść „i ztąd — mówi autor — to dziwne zjawisko, że każdy, kto miał odwagę wyrzec słowo na korzyść rządu, tego rządu, który przecie wprowadzał zasady wolności i prawa, ten stawał się przedmiotem pocisków, zniewag i prześladowań ze strony obozu liberalnego; wytykano go, jako pisarza przedajnego i karyerowicza". — W końcu niezadowolenie to znalazło wyraz w nihilizmie, który, jakby w przypadłości obłędu, skupił w sobie olbrzymie zasoby energii, aby zepchnąć Rosyę z dobrej drogi, pogrążyć w chaosie i wywołać w końcu potężną a okrutną reakcyę. Zbrodnicze ich, a uwieńczone zgubnym w następstwa skutkiem zamachy na monarchę wywołują w autorze oburzenie bez granic: „Trzeba być pozbawionym zmysłu moralnego — woła — ażeby nihilistów mieć za ludzi dążących do ideału; były to wymieciny społeczeństwa rosyjskiego!"

Reakcya, którą rozpoczęły rządy Aleksandra III, sroży się do dziś dnia. Duszą jej był Katkow, wykonawcą — hr. Dymitr Tołstoj, człowiek równie zły, jak przebiegły, zdaniem autora, „jeden z najpodlejszych działaczy, jacy kiedykolwiek stali u steru rządu". Z początku za sprawą Katkowa, kierującego się osobistą nienawiścią do uniwersytetu moskiewskiego, zabrano się do uniwersytetów wogóle i na mocy nowej ustawy odebrano im wszelkie resztki samorządu. Odtąd rząd naznacza rektorów i dziekanów, czynność profesorów ograniczoną została wyłącznie do wykładów, wyjęto nawet z pod ich kierunku egzaminowanie uczniów, które poruczono osobnym komisyom państwowym. Wszelka chwiejność i wszelkie przewroty są, według słusznej uwagi autora, szczególnie niebezpieczne w sprawach oświaty — tymczasem nowa ustawa nie mogła nie wywrzeć zgubnego wpływu na młodzież, narażając na szwank powagę władz, bo jedno z dwojga: albo

ustawa była słuszną i słusznie wyzuwała profesorów z władzy nad uczniami, a w takim razie nie byli oni godni ani zaufania, ani szacunku ze strony młodzieży, albo ustawa była niesłuszną, a w takim razie nauczyciele stawali się ofiarami, a rząd występował w roli wroga nauki i oświaty. Następstwa pokazały, że przyjęły się obydwa poglądy, t. j. młodzież straciła zaufanie do wszelkiej władzy, a pozbawiona opieki swoich bezpośrednich przełożonych i oddana na pastwę policyi, tem łatwiej poczęła przejmować się dążnościami rewolucyjnemi i peryodycznie do dziś dnia powtarzające się rozruchy, ogarniające wszystkie uniwersytety, a karane z drakońską surowością, są skutkiem równie głupio jak podle pomyślanej i wykonanej ustawy.

Po uniwersytetach przyszła kolej na *ziemstwa*, których kompetencyę ograniczono, potem na sądy, które pod wpływem Pobiedonoscewa przeobrażone zostały w narzędzia do prześladowania religii; przy tej sposobności autor poświęcił kilka wymownych stronnic Unitom. Z uciskiem religijnym połączył się narodowościowy, skierowany przedewszystkiem przeciwko prowincyom nadbaltyckim. Z uniwersytetu dorpackiego, który niegdyś stał tak wysoko dzięki łączności z uniwersytetami niemieckiemi, który Europie dał Bergmanna, Rosyi Pirogowa, Grube'go i tylu innych, zrobiono miejsce zesłania dla niezdolnych studentów i profesorów z innych uniwersytetów: „Katkow wyrzekł był niegdyś, w epoce, gdy nie był jeszcze zupełnie otumaniony wściekłym szowinizmem, że zrussyfikowanie uniwersytetu dorpackiego byłoby zbrodnią przeciw oświacie; tę zbrodnię popełniono teraz“.

Obok tego zgubnie działała na Rosyę polityka finansowa. Rosya jest krajem rolniczym; przeto rząd powinien byłby przedewszystkiem opiekować się rolnictwem. Tymczasem minister finansów zapragnął stworzyć przemysł; ustanowił w tym celu wysokie cła opiekuńcze, wyniknęła ztąd wojna cłowa z Niemcami, a cały jej ciężar spadł oczywiście na klasy rolnicze i wyniszczył je materyalnie. Bank szlachecki za małe miał środki, aby uratować szlachtę, do ostatecznego zaś zubożenia włościan przyczyniło się, zdaniem

autora, gwałtowne ze strony rządu podtrzymywanie ustroju gminnego, opartego na wspólnem władaniu ziemią. Lata nieurodzaju pokazały, do jakiego stopnia doszła nędza ludu; nie pomogły tu setki milionów, które dawał rząd, tyfus głodowy i szkorbut objęły cały szereg gubernij, głód przeszedł w stan chroniczny i w tym stanie cierpi lud dotąd.

Czasy Aleksandra III były złotym wiekiem biurokracyi. Cavour mawiał, że każdy głupiec potrafi rządzić z pomocą stanu oblężenia, otóż w tym stanie trzymali Rosyę ludzie stojący u jej steru, dając tem samem świadectwo własnej głupocie. Jedno z głównych zadań rozumnej polityki państwowej polega na tem, ażeby umieć pociągnąć ku sobie i dopuścić do udziału w rządzie najlepsze siły społeczne; w Rosyi tymczasem działo się odwrotnie — na wyżyny wpływu i znaczenia wznosiły się żywioły najgorsze, ludzi niezawisłych starannie odsuwano, natomiast „wszystko, co giętkie, płaskie i podłe, szło w górę, drabina urzędnicza zdawała się być sposobem do oczyszczenia biurokracyi od wszelkich szlachetniejszych pierwiastków“, im wyżej, tem było gorzej. „W Rosyi — powiada autor — poziom moralny najwyższych sfer rządowych nigdy nie był wysoki, ale za Aleksandra III obniżył się do tego stopnia, że przechodzi to wszelkie prawdopodobieństwo“. Jako dowód, autor obszernie opowiedział głośną w swoim czasie sprawę jednego z największych bogaczy rosyjskich, Derviza, którego olbrzymie dobra banda najwyższych dygnitarzy z ministrem sprawiedliwości, Manasseinem, na czele, kazała wziąć w kuratelę, pod pozorem, że je marnotrawił, krzywdząc w ten sposób małoletniego brata, który nie był jeszcze otrzymał należnej sobie części. Marnotrawstwa jednak nie było, oszukaństwo wyszło na jaw, ale car nie miał odwagi ukarać ministra sprawiedliwości, złapanego na gorącym uczynku pospolitego złodziejstwa. — Najboleśniejsze zaś, że ze strony społeczeństwa protestu nie było; na bezprawia biurokracyi patrzano obojętnie; dawniej średnia szlachta była tą warstwą, która wyłaniała z siebie najwięcej ludzi niezawisłych i szlachetnych, teraz zbankrutowana lub bankrutująca materyalnie,

straciła wszelką odwagę, niewolniczo wyczekując jakichś carskich łask w postaci banków szlacheckich, któreby ją chwilowo ratowały na skraju ostatecznej ruiny. Kupiectwo wskutek systemu ceł opiekuńczych było w zupełnej zależności od rządu, a wynędzniałe i zgłodzone włościaństwo nie sięgało w swych aspiracyach i sięgać nie było w stanie po za kawał chleba powszedniego.

Wśród takich to okoliczności wstąpił na tron Mikołaj II. Drogę miał przed sobą wyraźnie wytkniętą i łatwą. Gdy bowiem Aleksander II po trzydziestoletnich reakcyjnych rządach Mikołaja I musiał do gruntu przekształcać ustrój państwowy i społeczny Rosyi, nowemu monarsze należało tylko wrócić do reform, które przeprowadził był jego dziad i które usiłowano udaremnić za poprzedniego panowania i na ich podstawie utrwalić legalny, nie dopuszczający swawoli biurokratycznej porządek rzeczy. Tego jednak nie zrobił; jeśli chęci dobrych nie brakło, to nie miał na kim się oprzeć w licznem otoczeniu swojem. Gdy wraz ze wstąpieniem na tron Aleksandra II powiał był wiosenny wiatr wolności, zewsząd, jak grzyby po deszczu, poczęli powstawać ludzie rozumni i wybitni, zdolni współpracownicy monarchy w jego szlachetnych i daleko sięgających zamiarach — teraz takich ludzi nie było. Okazywało się, że trzynastoletnie rządy Aleksandra III nierównie silniej przyczyniły się były do obniżenia poziomu moralnego i umysłowego Rosyi, niż trzydziestoletnie Mikołaja I. Dlaczego? — autor nie wyjaśnił. Staraliśmy się to gdzieindziej wytłómaczyć tem, że Mikołaj I bezlitośnie gnębiąc wszelkie objawy opozycyi, trzymał jednak zarazem na wodzy dzikie popędy tłumów, samowładnym monarchą chciał i umiał być zawsze i wszędzie, groźnym był dla rozumnych i uczciwych stronników reform, ale drżeli przed nim również przewrotni i nikczemni. Tymczasem polityka Aleksandra III, a raczej Katkowa i Aksakowa, którzy jej kierunek wytknęli, usiłowała przeciwważyć opozycyjno-humanitarne dążności społeczeństwa rozpętaniem najdzikszych popędów tłumowych i skierowaniem ich przeciw obcym narodowościom i wyznaniom. I cel został tak świetnie osią-

gnięty, że w zdziczeniu powszechnem zagłuchły wszelkie szlachetniejsze pierwiastki.

Pierwsze też kroki młodego monarchy — dowodzi autor — przyniosły rozczarowanie. Gdy szlachta gubernii twerskiej podała adres z prośbą wcale nie o konstytucyę, jak to potem opowiadano, ale o przywrócenie legalności w stosunkach między administracyą a ziemstwami, Mikołaj II nazwał to w odpowiedzi swojej „bezsensownem marzeniem“. Optymiści mogli przypuszczać, że słowa te wyrzeczone zostały bez namysłu, podszepnięte przez kogoś z wszechwładnej a zaniepokojonej kliki biurokratycznej, ale pobyt cara w Warszawie rozwiał resztki złudzeń. Znamienne to wyznanie Rosyanina powinniby byli zapamiętać krańcowi u nas przedstawiciele t. z. ugody. „W Warszawie — opowiada autor — przyjęto monarchę z zapałem; nieszczęśliwa Polska oczekiwała jakiejś chociażby drobnej ulgi w tym strasznym ucisku, pod którym jęczała; odpowiedzią na zapał i nadzieje było ostateczne przyłączenie do prawosławia opornych Unitów“. Oto własnoręcznie napisane słowa cara na oficyalnym o tej sprawie raporcie: *Polacy niech bez przeszkody czczą Pana Boga według obrządku łacińskiego, ruscy zaś ludzie od wieków byli i będą prawosławnymi i wespół z carem swoim i carycą czczą i kochają ponad wszystko ojczystą prawosławną cerkiew,* Unitów zaś, jak wiadomo, zaliczają do *ruskich ludzi.* „Bolesne zdziwienie — ciągnie dalej autor— ogarnęło uczciwych Rosyan: czyżby car nie wiedział, że posiada w swem państwie liczne miliony wiernych poddanych, nie wyznających wcale wiary prawosławnej? Czyżby nikt jemu nigdy nie tłómaczył, co to wolność sumienia? Czy nie uczono go, że państwo nie ma prawa wtrącać się do stosunku duszy do Boga i że wszelki zamach na tę świątynię oznacza negacyę moralnej istoty człowieka?“...

Zrozumiano, że złoty wiek biurokracyi trwa nadal. Dygnitarze wpadli w radość bez granic i jak z rogu obfitości poczęły się sypać projekty, jeden głupszy i nikczemniejszy, zdaniem autora, od drugiego, w których każdy niemal minister, pod pozorem utrwalenia samowładztwa monarszego,

usiłował sobie trochę tego samowładztwa przywłaszczyć. Ówczesny n. p. dyrektor kancelaryi carskiej, a obecny minister spraw wewnętrznych, Sipiagin, wystąpił z memoryałem, w którym, dowodząc, że istota samowładztwa polega na tem, aby car mógł osobiście wszystkie sprawy rozstrzygać i być ucieczką wszystkich uciśnionych, dochodził do wniosku, iż dyrektorowi kancelaryi powinno przysługiwać prawo przyjmowania, oraz przedstawiania carowi i rozstrzygania zgodnie z wolą jego wszelkich próśb, więc nietylko prywatnych, ale też wchodzęcych w zakres administracyi, sądownictwa i wszystkich gałęzi zarządu państwowego. Oczywiście p. Sipiagin pragnął w ten sposób zostać sam „carkiem samowładnym“. Żądania jego nie uwzględniono, ale „sama możliwość — powiada autor — wnoszenia podobnych projektów do Rady państwa jest charakterystycznem znamieniem czasu; świadczy to, że dygnitarze stracili do reszty wszelki wstyd“.

Autor, dokładnie obeznany z zakulisową stroną intryg dworskich, przytacza sporo podobnych szczegółów, że zaś opowiada nader zwięźle, więc chcąc czytelnika z książką jego zapoznać, należałoby ją niemal dosłownie tłómaczyć. Szczegóły te przeto mijamy, zaznaczając, że w najniekorzystniejszem świetle występuje były uczeń i profesor uniwersytetu moskiewskiego, później zaciekły prześladowca tak młodzieży jak profesorów, minister oświaty, nie żyjący już dziś Bogolepow, najgorszym zaś jego czynem było milczenie wobec najwyższej decyzyi w sprawie rozruchów studenckich, które ogarnęły były uniwersytety rosyjskie przed trzema laty. W decyzyi złożono główną winę na profesorów pod pozorem, że nie umieli wpłynąć na uczniów, tymczasem, jak wiadomo, nowa ustawa odjęła profesorom wszelką możliwość wpływu, gdy zaś w czasie rozruchów zwracali się oni po kilkakrotnie do ministra z prośbą o pozwolenie zbadania stanu rzeczy, ten im wręcz odmówił. Jakże więc mógł pozostać na stanowisku swojem po ogłoszeniu decyzyi, o której wiedział, że była fałszywą, skoro sam osobiście zabronił profesorom wtrącać się do spraw studenckich? Powiadają, że nie brał udziału w zredagowaniu

decyzyi, lecz bądź co bądź odpowiedzialność spadała na niego, a zatem moralnie obowiązany był podać się do dymisyi. „Człowiek uczciwy — pisze autor — nie zostaje tam, gdzie wymagają od niego rzeczy przeciwnych honorowi i sumieniu, jeśli zaś ten człowiek należał do redaktorów i dopuścił decyzyę opartą na fałszywem przedstawieniu faktów, to jakimże wyrazem mamy postępek jego ochrzcić?"

Głównie jednak obchodzi nas tu ucisk narodowościowy i sprawą tą najobszerniej się zajął szlachetny pisarz, głęboko odczuwając jej zabójczy wpływ na Rosyę. Celem niszczycielskich zapędów biurokracyi stała się za obecnego panowania Finlandya. „Wśród rozmaitych krain — pisze autor — podległych berłu monarchów rosyjskich była jedna, która korzystała z doskonałego porządku i dobrobytu. Można dziś obejść całą Rosyę, począwszy od Oceanu Lodowatego, a kończąc na stepach Turkestanu i nie spotkać nigdzie ani jednego pocieszającego objawu i ani jednego zadowolonego człowieka, z wyjątkiem tych, co pod opieką władz łowią rybę w mętnej wodzie; tymczasem tam, w Finlandyi, ludzie żyli spokojnie i szczęśliwie, zadowoleni ze swego losu i błogosławiąc rozumną opiekę nad nimi monarchów rosyjskich. W Rosyi wszędzie samowola i ucisk, tu — porządek legalny i wolność — oto kontrast, który każdy mógł widzieć tuż za bramą Petersburga i który z namacalną oczywistością dowodził wyższości rządów konstytucyjnych nad monarchią nieograniczoną. Tego nie można było znieść: Finlandya była solą w oku biurokracyi rosyjskiej, postanowiono ją zniszczyć". Obławę na Finlandyę rozpoczęto jeszcze za Aleksandra III; car naznaczył wówczas komisyę dla zbadania stosunku Finlandyi do Rosyi, ale roboty jej zostały prawie bez skutku, gdyż car, pomimo reakcyjnych skłonności swoich, rozumiał, że bez wyraźnej przyczyny nie miał prawa naruszyć zaprzysiężonej przez się konstytucyi. Skorzystali natomiast dygnitarze z niedoświadczenia Mikołaja II, wymogli zatwierdzenie swoich niszczycielskich planów i w tym właśnie celu naznaczono jenerał-gubernatorem Finlandyi jenerała Bobrikowa, który działalność swoją rozpoczął od tego, że objawił Finlandczy-

kom, iż ojczyzną ich nie jest Finlandya, lecz Rosya, „on tem siebie unieśmiertelnił — dodaje autor — dla człowieka tego ojczyzna jest widocznie czemś takiem, co można zmieniać, jak mundur, stosownie do rozkazu władz".

Autor obszernie rozebrał tak ze stanowiska historyi, jak i polityki obecnej, całą sprawę Finlandyi i wykazał, jakim gwałtem jest naruszenie tylokrotnie i uroczyście z wysokości tronu dawanych obietnic. „Żadne potrzeby państwowe — mówi on w końcu — i żadne wyrachowania strategiczne nie zdołają usprawiedliwić wymierzonych przeciwko temu nieszczęśliwemu krajowi rozporządzeń i ukazów; ich źródłem jest wyłącznie nienawiść, którą w bezdusznych biurokratach i dzikich jenerałach, uznających tylko prawo pięści, budzi wszelki porządek legalny, wszelkie rękojmie prawa, wszelkie ograniczenia samowoli; nie mogli oni znieść widoku Finlandyi, kwitnącej pod ochroną swej konstytucyi, więc postanowili ją zmiażdżyć — i zmiażdżyli", nie chcąc tego zrozumieć, jaką to ważną było rzeczą dla stanowiska Rosyi w Europie i dla jej przyszłości, ażeby na obietnicach jej można było polegać, ażeby słowo monarsze nie było pustym dźwiękiem tylko. „Ale co to obchodzi, ludzi stojących u steru Rosyi — woła autor — że igrając ze słowem monarszem i zachwiewając wszelką wiarę w jego moc, hańbią honor Rosyi; w sprawie Derwiza to pomiatanie najelementarniejszemi wymaganiami prawa moralnego ujawniło się w prześladowaniu osoby prywatnej, teraz dotknęło ono tron i ojczyznę; gdy monarchowie oddają siebie w ręce ludzi, nie czyniących różnicy między prawdą a fałszem, to prędzej czy później ucierpią sami na tem najwięcej"... „Ból i wstyd ogarniają serce Rosyanina na widok posępnego obrazu, roztaczającego się przed nim, lecz w większym jeszcze stopniu przenika go żal nad młodym monarchą, zaplątanym w sieciach kłamstwa, wciągniętym na drogę, z której niema wyjścia: czem zmyje on tę plamę, którą przez niewiadomość wycisnął na sobie i na ojczyźnie?"

„Z tą plamą wstępuje Rosya w podwoje wieku XX". Zaiste, biedną jest Finlandya: „Padnie ona teraz w walce

nierównej, bo co może ten mały naród przeciwko nieograniczonej potędze, mającej pod sobą 130 milionów poddanych? Warunki obecnie inne są, niż w epoce walk Greków z Persami lub Niderlandczyków z Hiszpanią; pod tym względem cywilizacya cofnęła ludzkość wstecz i siła gruba panuje wszędzie, tak na północy, jak na południu, tak w Finlandyi, jak w Transvaalu; niemniej przeto prawo ma na sobie znamię siły moralnej, której bezkarnie naruszyć nie wolno — i ostatecznie zwycięzcą będzie ten, kto dotrwa do końca"... Dlatego to biedniejszą od Finlandyi jest Rosya, ogołocona ze znaczenia i uroku siły moralnej. „A tyle w niej było pierwiastków dobrych — woła autor — tyle popędów szlachetnych! I jak to łatwo było dla rządu, rozumiejącego powołanie swoje, kierować tym narodem dobrym, rozumnym, zdolnym i energicznym; należało tylko rozciągnąć opiekę nie nad tem, co w nim jest złego, ale nad dobrą jego stroną, nie nad służalstwem i podłą niewolniczością, ale nad żywiołami zdrowemi i niezawisłemi!".

Rząd tego nie zrobił. Polityka dzisiejsza usiłuje wskrzesić czasy Mikołaja I w ich najgorszych objawach i z tego powodu doprowadzi, zdaniem autora, do tych samych wyników, t. j. do obniżenia poziomu moralnego i umysłowego społeczeństwa, a potem do katastrofy, która zepchnie Rosyę z jej obecnego stanowiska i zmusi ją do wstąpienia na drogę zdrowego postępu. W oczekiwaniu tej katastrofy powinni ludzie dobrej woli skupić się wewnętrznie i starać się wyrobić sobie jasny pogląd na rzeczy, ażeby wypadki nie zaskoczyły ich znienacka, ażeby wiedzieli, czego mają pragnąć i dokąd iść. Sprawie tej poświęca autor ostatnią część swej książki i dochodzi oczywiście do wniosku, że istotę złego w Rosyi stanowi wszechpotęga i samowola biurokracyi, a jedyną rękojmię szczęśliwszej przyszłości może dać przeobrażenie dzisiejszego absolutyzmu w monarchię ograniczoną. Nastąpić to musi, ku temu zmierza bieg dziejów—ale kiedy i jak? W powodzenie knowań rewolucyjnych autor nie wierzy; prawdopodobniejszą wydaje mu się katastrofa zewnętrzna. Bo co

może Rosya wraz z sojusznicą swoją Francyą przeciwstawić trójprzymierzu z potężnem swoją żelazną dyscypliną cesarstwem Niemieckiem na czele? We Francyi panuje bezład i anarchia, w Rosyi — niezadowolenie powszechne: „Między rządem a społeczeństwem wytworzyła się tam głęboka przepaść, której nie zdołają zapełnić wiernopoddańcze adresy; każdy wie, że adresy te są niczem więcej, jak jednym z wyrazów oficyalnego kłamstwa, rozpanoszonego tam od dołu do góry; rządowi nikt nie ufa, każde nowe rozporządzenie budzi tylko nową a powszechną obawę i co w tem dziwnego, skoro samowładna potęga carów przeobraziła w igraszkę osobistych interesów najbardziej poziomego gatunku".

I tu autor staje w bolesnej ze sobą sprzeczności. Jako wierny syn ojczyzny, nie może on jej życzyć klęski wojennej, lecz z drugiej strony jako człowiek szlachetny, duszą całą pragnący ujrzeć w Rosyi urzeczywistnienie zasad sprawiedliwości w jej życiu państwowem, a przytem głęboko przeświadczony o powszechnem zgnębieniu i niemocy pod uciskiem samowoli urzędniczej, nie przypuszcza on, aby bez gwałtownego wstrząśnienia Rosya mogła powstać z owej niemocy. Analogia między epoką obecną a panowaniem Mikołaja I narzuca się każdemu zastanawiającemu się nad panowaniem Rosyi: wówczas, jak dzisiaj, stała ona u szczytu potęgi i wpływu, Europa była u jej nóg, ale wojna krymska wykazała, że „blask był z pozoru, a wewnątrz zgnilizna", jak się wyraził minister Wałujew, „że kolos stał na glinianych nogach bezdusznego biurokratyzmu" — lecz kolos miał w sobie pierwiastki zdrowia, ocknął się, powstał z upadku i wstąpił na drogę zbawiennej pracy i reform... Czyżby to samo nie miało powtórzyć się znowu?

Któżby jednak w Rosyi nie życzył uniknięcia klęski, tem bardziej, że zwycięztwo Prus nietylko nie zapowiada żadnego polepszenia w życiu ludzkości, ale przyniosłoby szereg nowych nieszczęść? Wprawdzie cesarstwo Niemieckie przewyższa Rosyę dyscypliną, oraz niektóremi pierwiastkami cywilizacyjnemi, lecz panuje w niem tenże sam gruby militaryzm wraz z uciskiem narodowościowym. Wobec tego na

ostatnich stronnicach swej książki autor znowu zaklina ojczyznę swoją, zapewne bez wiary w moc słów własnych, ale z uczucia obowiązku, aby wstąpiła na nową drogę· Chcąc wyjść zwycięzko ze zbliżającej się katastrofy, powinna Rosya podnieść w sobie ducha narodowego, warunkiem zaś tego jest zupełna zmiana całej polityki wewnętrznej w duchu wolności i prawa: „Władza nieograniczona, stanowiąca źródło własnej samowoli, powinna ustąpić miejsca porządkowi konstytucyjnemu; Finlandyi powinny być przywrócone prawa, podarowane jej przez monarchów rosyjskich i zatwierdzone ich słowem, ale *przedewszystkiem należy podać rękę zmiażdżonemu przez Rosyę bratu słowiańskiemu i podnieść go z poniżenia, w którem my sami jego trzymamy*“.

Autor *Rosyi w przededniu wieku XX* poświęcił w swej książce szczególną uwagę sprawie Finlandyi, jako najaktualniejszej, jako bezprawiu najświeższemu a stanowiącemu zakończenie całego ich szeregu, z których pierwszem był rozbiór Polski. Zresztą sprawą naszą nie potrzebował on zająć się bliżej, ponieważ została ona obszernie i wszechstronnie przedstawiona w zaprzeszłorocznej broszurze Borysa Cziczerina, tak ściśle wiążącej się treścią swoją i kierunkiem z książką, którą dopiero co oceniliśmy. Słowa przeto powyższe, znajdujące się na przedostatniej jej stronie, są dostateczne, tem bardziej, że tak silnie podkreślił je autor z pomocą wyrazu *przedewszystkiem*. Witamy je jako głos budzącego się w Rosyi sumienia, oraz rozumu politycznego, zaczynającego uznawać, że sprawa polska jest tą, którą *przedewszystkiem* rozwiązać należy, bo od rozwiązania jej zawisły nietylko dobro moralne i postęp wewnętrzny, ale znaczenie i potęga zewnętrzna Rosyi. Zaznaczył to był jeszcze, jak widzieliśmy, Włodzimierz Sołowiew, lecz zaznaczył jednostronnie, upatrując w sprawie naszej jeden ze szczegółów

odwiecznego sporu prawosławia z katolicyzmem i sądząc przeto, że pojednanie Rosyi z Kościołem katolickim zakończyłoby zarazem spór jej z Polską. Jak gdyby przed niespełna pół wiekiem katolicka Austrya nie dorównywała schizmatyckiej Rosyi i protestanckim Prusom w uciskaniu narodu naszego! Dopiero Cziczerin spojrzał na stosunek Polski do Rosyi wszechstronnie i szeroko, w oświetleniu dziejów i z uwzględnieniem rozmaitych szczegółów dzisiejszego ucisku — i on pierwszy, o ile wiemy, nie wahał się wygłosić, że spełnioną zbrodnię należało odkupić, wracając Polsce wszystko, co jej bezprawnie zabranem zostało, że to jedyne rozwiązanie sporu i obowiązek, który przed wszystkiem innem wypełnić należy, jako nakaz tak rozumu, jak sumienia.

Oby myśli te znalazły posłuch! Znamy w Rosyi ludzi, choć wątpimy, aby ich było wielu, którzy z całą szczerością twierdzą, że świadomość zbrodni spełnionej na Polsce czyni im podwójnie ciężkiem dźwiganie brzemienia wszystkich bezprawi, których obecnie widownią jest Rosya. Niech mi też wolno będzie zakończyć ten pobieżny przegląd książki o Rosyi w przededniu wieku XX przytoczeniem słów, które w liście prywatnym do mnie, przesyłając mi właśnie życzenia wieku nowego, kreślił jeden z najznakomitszych i najszlachetniejszych, a niezaprzeczenie najgłębszy ze współczesnych myślicieli rosyjskich. Słowa te czytałem z głębokiem wzruszeniem, jako błogosławieństwo starca, który poświęciwszy długie lata swego życia mężnej i niestrudzonej walce o prawdę w nauce i w życiu, a widząc, jak daleką jeszcze od tej prawdy jest Rosya, w ręce młodszych oddaje myśl swoją, trudy i pragnienia: „List wasz, pisany w wieku zeszłym, otrzymałem dopiero w tym wieku — więc wraz z wiekiem nowym witam was, jako człowieka młodego; zobaczycie zapewne to dobro, które on z sobą przyniesie, tymczasem ja w latach moich nadziei tej żywić nie mogę. Najgorętsze pragnienie moje polega na tem, ażeby przyniósł on zgodę dwóch bratnich narodów, które wiek XVIII pokłócił, a wiek XIX nie umiał pojednać. Ku temu dziełu wielkiemu i świętemu po-

winny być skierowane wszystkie myśli i cała działalność młodego pokolenia, a nam, starcom, pozostaje tylko błogosławić was, schodząc do grobu. Niejeden powie, że to marzenia, ale to marzenia, które podnoszą duszę i dla których, pomimo całej nędzy i lichoty życia współczesnego, warto żyć i pracować".

V.

„Opowieść o Antychryście“.

Książka o *Rosyi w przededniu wieku XX* jest najgłębiej pomyślanym i najsilniej wypowiedzianym wyrazem tego protestu przeciwko zaborczym dążeniom, skojarzonym z dziką reakcyą polityczną, który ogarnia szlachetniejsze umysły rosyjskie. W pesymistycznym poglądzie swoim na obecny upadek moralny Rosyi autor nie przypuszcza prawie, aby postęp ku lepszemu mógł dokonać się sam przez się, bez jakiejś klęski z zewnątrz lub wstrząśnienia wewnętrznego, pomimo tego wierzy on mocno w potężne siły, ukryte w głębiach ducha rosyjskiego, który prędzej czy później, w taki lub inny sposób obudzi się z drzemki i powstanie natchniony świadomością przeznaczeń swoich i przejęty poczuciem obowiązków. Są jednak w Rosyi ludzie wybitni, którzy patrząc na bieg wypadków i widząc głośne tryumfy sił mrocznych, utracili ową wiarę i zwątpili o przyszłości ojczyzny swojej.

Ciekawą z tego względu jest ewolucya umysłowa Włodzimierza Sołowiewa. Człowiek ten, gromiąc w swej *Kwestyi narodowościowej w Rosyi* (tom I, 1888, t. II, 1891), coraz szerzej obejmujący i zatruwający Rosyę nacyonalizm, wierzył jednak głęboko w posłannictwo swej ojczyzny, gdyż w tymże czasie (r. 1889) wydawał dzieło wyraźnie tą wiarą nacechowane: *La Russie et l' Eglise Universelle.* W książce tej składał on całą treść swego ducha, owoce długoletnich rozmyślań i pracy. Świetnie i wszechstronnie uzasadniał bo-

ski początek papiestwa i nigdy nieprzerwaną zwierzchność biskupów rzymskich i ze szczerem natchnieniem dowodził konieczności uznania papieża za głowę Kościoła przez Rosyę, mającą w ten sposób dać początek nowej, wyższej epoce dziejów, których celem jest Bóg, a „Bóg, który jest wszystkiem, chce, żeby wszystko stało się Bogiem“. Tej ostatniej myśli poświęcał on trzecią i ostatnią część dzieła, więc kreślił w niej ideał przyszłej przebóstwionej ludzkości, oznaczał pierwiastki, z których miał się złożyć i wykładał zasady swej filozofii troistości w Bogu, w człowieku i w dziejach, która miała dać podstawy do zbudowania doskonałej społeczności na obraz i podobieństwo Trójcy Świętej. Tę przyszłą doskonałą społeczność chrzcił on mianem teokracyi, ażeby z pomocą wyrazu tego połączyć wiązanie nowej nauki, stanowiącej wytwór dojrzałości jego myśli filozoficznej z marzeniami wieku młodzieńczego, które niegdyś streszczał w *Krytyce oderwanych zasad* (1880). Na czele teokracyi miał stać papież odpowiadający Bogu Ojcu i od Niego swą władzę biorący; czem Bóg Syn wobec Boga Ojca, tem cesarz miał być wobec papieża — jego słowem: zależny od niego w rzeczach wiary i sumienia, od niego otrzymywał panowanie nad ludzkością całą, aby jej ułatwiać zdobywanie Królestwa niebieskiego — tym monarchą powszechnym powinien zostać, według myśli autora, car rosyjski; wreszcie wyobrażeniem Ducha Świętego mieli być wybrańcy, prorocy, t. j. „ludzie wyżsi od innych umysłem i cnotą, zdolni rozumieć potrzeby społeczeństwa i wskazywać mu jego cel i ideał, przedstawiciele pierwiastków wolności, miłości i mądrości, sędziowie działań papieża i cesarza“; prorokami ich nazwał autor, bo wyobrażać mają przyszłość, jej ideał oznaczać i ku niemu ludzi prowadzić.

Przez Rosyę, gdy się pojedna z Kościołem, miał być urzeczywistniony na świecie ów doskonały porządek, „teokracya powszechna i wolna, zgoda prawdziwa wszystkich narodów ziemi i wszystkich klas społeczeństwa“. Pojednanie to zaś uważał widocznie myśliciel za rzecz pewną, skoro w końcu przedmowy nie wahał się kreślić następujące du-

mne słowa: „To *Amen,* (t. j. zgodę z Rzymem) ja wypowiadam w imieniu stu milionów chrześcian rosyjskich z pełnem i stałem przekonaniem, że się mnie nie wyprą".

Hr. St. Tarnowski, zrobiwszy w obszernem sprawozdaniu z tej książki pewne zastrzeżenia teologiczne i filozoficzne, z całą słusznością wykazał, że o ile doskonałe, prawdziwe i świetne było wszystko, co Sołowiew o Kościele napisał, o tyle dowolne i nie dowiedzione to, co się Rosyi tyczyło. Rosya nietylko nie dążyła do ideału chrześciańskiego, ale była zawsze i jest dotąd „najdoskonalszem, najzupełniejszem przeciwieństwem tego, czem państwo chrześciańskie być powinno"... „Wobec takiej historyi i takiej teraźniejszości — wołał krytyk — mówić, że Rosya sprowadzi Królestwo Boże na ziemię, to bodaj czy nie jest grzechem przeciw drugiemu przykazaniu, które mówi: nie będziesz brał imienia Pana Boga twego nadaremno!"

Wątpienia podobne zaczęły powoli znajdować dostęp do umysłu Sołowiewa, i w ostatniem swojem większem dziele, w *Filozofii moralnej*, której drugie wydanie wyszło w 1899 r. powtarzając znowu teoryę swoją o harmonii trzech władz — arcykapłańskiej t. j. papieskiej, cesarskiej i proroczej — jako podstawie doskonałego porządku, nie zrobił już żadnej wzmianki o tem, ażeby porządek ten miał w Rosyi i przez Rosyę być urzeczywistniony. Niemniej przeto teorya jego doczekała się ostrej odprawy ze strony Cziczerina. W zarzutach swoich spotkał się sędziwy myśliciel rosyjski z hr. Tarnowskim, też same wyrażając wątpliwości co do monarchii uniwersalnej, jako formy koniecznej dla ludzkości i wskazanej przez Boga, tylko gdy Tarnowski krytykę swoją wypowiadał oględnie i chłodno, w słowach Cziczerina brzmiał żal człowieka rozczarowanego. Wiemy już, jak ściśle wiązał i wiąże Cziczerin możliwość zwrotu ku lepszemu tak w Rosyi, jak na całym świecie z odrodzeniem idealizmu filozoficznego, otóż w Sołowiewie upatrywał on człowieka powołanego do płodnej pracy w tym kierunku, tymczasem zamiast tego znajdował on w największem i najbardziej opracowanem z dzieł jego fantastyczną, zdaniem jego, naukę o trzech władzach,

naukę bez związku z życiem rzeczywistem, a w rażącej sprzeczności z idealizmem, który odrzuca wszelką władzę nieograniczoną, wszelką samowolę, bo wynikiem ich jest negacya moralnej istoty człowieka, wówczas, gdy jej podniesienie stanowi właśnie cel wszystkich kierunków idealistycznych. „Smutne, niewypowiedzianie smutne wrażenie — pisał on — zostawia po sobie książka Sołowiewa: czyżby ten umysł wzniosły i ten talent świetny miał już ostatecznie zginąć dla nauki rosyjskiej? czyżby przyzwyczajenie, z jednej strony, do wędrówek po ciemnych przepaściach teozofii mistycznej, z drugiej zaś do pisania lekkich artykułów dziennikarskich i do dziennikarskiego rozwiązywania wszelkich kwestyj, miało do tego stopnia skazić ten niepospolity rozum, że zanikła w nim zdolność do gruntownej pracy naukowej? Trudno temu wierzyć. Wobec ubóstwa nauki i myśli rosyjskiej strata taka nie dałaby się niczem zastąpić. Człowiekowi zaś, który przez długie lata pracował na tem opuszczonem polu, zjawisko podobne wydaje się podwójnie smutnem. Takby się pragnęło ujrzeć w końcu dni swoich zorzę nowego życia umysłowego, tymczasem widzisz coraz bardziej zgęszczający się mrok. Jakże ciężko schodzić do grobu z takiemi wrażeniami!...“

Gorycz słów Cziczerina płynęła z głębokiego oburzenia i boleści, że w epoce rozpasania nieodpowiedzialnej przed nikim i niczem samowoli biurokratycznej, gdy wszystkie czarne strony absolutyzmu objawiały się jaskrawiej, niż kiedykolwiekbądź przedtem i gdy wskutek tego wszystkie usiłowania uczciwych Rosyan powinny były zjednoczyć się w walce przeciwko temu złemu — pisarz tak utalentowany, jak Sołowiew, tworzył filozofię, która w zastosowaniu swojem prowadzić mogła do usprawiedliwienia wszechwładzy państwa, a w dalszym ciągu dzikości czynowniczej. Krytyka ta dała początek gwałtownej polemice między tymi dwoma najwybitniejszymi przedstawicielami myśli rosyjskiej. Pozornie nie cofnął się Sołowiew ze swego stanowiska, sądzę, że do ostatnich chwil życia zachował on przywiązanie do przenikającego całe życie i wszystkie dzieła jego marzenia

o trzech władzach i idealnej ich harmonii w doskonalej społeczności — jednak pod gnębiącym wpływem tego, co się wokoło działo, więcej zapewne, niż pod wpływem słów Cziczerina zachwiewała się w nim wiara w możliwość urzeczywistnienia wymarzonego ideału, w Rosyi szczególnie — i w jednym z ostatnich artykulików swoich p. t. *Rosya za lat sto,* ten mistyk, przejęty chrześciańskiem posłannictwem Rosyi dawał wyraz pessymizmowi idącemu nader daleko.

Słyszymy zewsząd — mówi autor — że Rosya za lat sto będzie miała 400 milionów ludności; ze szczególnem upodobaniem rozprawia o tem ta szanowna publiczność, która nie potrzebuje myśleć, równie jak nie potrzebuje szyć sobie butów lub ubrania, gdyż jedno ma gotowe od szewców i krawców, a drugie od dziennikarzy. Ale niestety za tem oświadczeniem o 400 milionach, groźnem jak piorun nietylko dla wrogów, lecz i dla przyjaciół, nie widać żadnej chmury, prócz chmury nieuctwa, nie przychodzi bowiem tym ludziom na myśl, że taki fakt, jak stały przyrost ludności, jest wynikiem szeregu stałych zjawisk i że ze zmianą ich, jako przyczyn, nastąpić musi zmiana skutków; wczorajszy przyrost nie dowodzi jutrzejszego tak, jak ztąd, że ktoś wczoraj był zdrów, nie można wnosić, że nie zachoruje jutro. „Zresztą — woła autor — po co tu mówić o dniu jutrzejszym, kiedy już dziś rzecz się zmieniła!“ I tu się zastanawia Sołowiew nad faktem, który coraz bardziej niepokoić zaczyna ludzi myślących w Rosyi: oto oficyalne daty statystyczne stwierdzają, że od r. 1880 przyrost ludności począł gwałtownie opadać w środkowych rdzennych wielkorosyjskich guberniach, a w niektórych z nich zeszedł do zera, tak, że 12-milionowy przyrost na całe państwo w ciągu dziesięciolecia 1887—1897 zawdzięcza Rosya swoim nierosyjskim lub na-wpółrosyjskim kresom. I ten smutny fakt nie da się wytłómaczyć emigracyą włościan, w większej jeszcze liczbie emigrował lud z Królestwa Polskiego, tymczasem ludność wzrasta tam stale. Jest więc jakaś głębsza *organiczna* przyczyna, która wstrzymała wzrost Rosyi. Upatrują ją w nędzy i chronicznym głodzie. Ale zkąd to zubożenie? Bądź co bądź bez-

myślność patryotycznych deklamacyj o 400 milionach jest oczywista i „chcąc nie chcąc — kończy autor — powinniśmy się zwrócić do patryotyzmu *myślącego i trwożącego się*“. Na pytanie, co z Rosyą będzie za lat sto, możemy tylko odpowiedzieć, że będzie z nią to, co Bóg zechce. „Lecz czegóż Bóg żąda *od nas*, od Rosyi? Jeśli tego nie wiemy, to nasza wina i od nas zależy ją poprawić i *dowiedzieć się na pewno*, czego Bóg od nas żąda; wszak nie kaprys i nie samowola rządzą światem, my zaś mamy rozum i sumienie, ażeby poznać wolę wyższą — i to jest jedyne prawdziwe zadanie dla patryotyzmu myślącego“.

Artykulik ten tak posępny w nastroju swoim przedrukował Solowiew w ostatniej książce swojej, jako zgodny z jej treścią i duchem. Książka nosi następujący znamienny tytuł: *Trzy rozmowy o wojnie, postępie i końcu historyi powszechnej, wraz z załączeniem krótkiej opowieści o Antychryście*. Wyszła ona w r. 1900, niemal w przededniu śmierci Sołowiewa, a różni się zasadniczo od wszystkiego, co pisarz ten przedtem ogłosił, nie spotykamy w niej bowiem dawniejszych rojeń o posłannictwie Rosyi, o harmonii trzech władz w przyszłej doskonałej społeczności, o cesarzu rosyjskim, pojednanym z Kościołem powszechnym katolickim i od papieża biorącym swą władzę nad światem chrześciańskim — wszystko to gdzieś się zaprzepaściło wobec nowych rojeń i myśli; wprawdzie jak przedtem, tak teraz o przyszłości myśli i mówi autor, ale wyobraźnię jego objęła ponura postać Antychrysta i zniszczyła wszystkie marzenia o przyszłym złotym wieku, zaczerpnięte w religijnym, a zarazem patryotycznym i optymistycznym mistycyzmie, którym przez długie lata żywił się myśliciel.

Ostatni rozdział książki — o Antychryście — wygłosił Sołowiew kilka tygodni przed śmiercią swoją, jako odczyt publiczny, w Petersburgu. Mowcą był potężnym, potężne też wówczas wywołał wrażenie, uobecniając w myśli i wyobraźni słuchaczy dreszczem nerwowej trwogi objętych, straszny obraz strasznego a blizkiego końca rzeczy. W prawdę widzenia swego wierzył Sołowiew głęboko, a z nekrologu napisanego

o nim przez Spasowicza dowiadujemy się, że mocno uczuł się dotknięty humorystycznem traktowaniem przepowiedni swojej w niektórych gazetach rosyjskich. I mimowoli nasuwa się myśl, że jest coś niemal symbolicznego w tem, iż w roku rozgraniczającym dwa stulecia, przed samą śmiercią swoją, jako ostatnie swoje słowo i testament skreślił poeta i myśliciel wybitny, a silnie wiarą w swoje posłannictwo prorocze przejęty, groźny i wstrząsający obraz przyszłych a blizkich i szybkim krokiem ku końcowi swemu zmierzających dziejów rodu ludzkiego. Od młodości aż do śmierci we wszystkich dziełach swoich stale wyrażał Sołowiew swoje przejęcie się ogromnem znaczeniem pierwiastku proroczego w społeczeństwie, powołaniem proroków, jako ludzi wyższych i czystych, których działalność powinna być wyrazem kontroli rozumnych sił społecznych nad Kościołem i państwem, a raczej nad przedstawicielami tych obu władz. Nie bez słuszności wytykali bezpodstawność tego marzenia krytycy poważni jak X. Morawski i hr. Tarnowski u nas, a Cziczerin w Rosyi; słusznie zapytywał Tarnowski, jak odróżnić proroków fałszywych od prawdziwych, a Cziczerin — o co się oprze prorok, gdy nieomylny arcykapłan i samowładny cesarz wspólnie się połączą, aby zgnieść niedogodnego krytyka — pamiętajmy jednak, że Sołowiew miał na myśli idealny stan społeczeństwa, a marzenie jego nadawało pełny uroku wyraz gorącej i szlachetnej jego żądzy wprowadzenia pierwiastku wolności do Kościoła. Dodajmy do tego, że myśliciel rosyjski miał prawo uważać siebie za proroka w znaczeniu, jakie wyrazowi temu przypisywał, bo był „działaczem społecznym bezwzględnie niezawisłym, nie bojącym się żadnej władzy zewnętrznej, ani jej podlegającym“, był przedstawicielem przyszłego porządku idealnego, wskazywał cel, do którego iść należy i drogę, która do niego prowadzi i z tego stanowiska osądzał ludzi i rzeczy. Celem Rosyi było w jego przekonaniu urzeczywistnianie prawa chrześciańskiego, drogą — pojednanie się z Kościołem katolickim, a jedno i drugie głosił przez całe życie z niestrudzonym zapałem i wiarą, od wstąpienia zwłaszcza na drogę zgody z Rzymem czynił zależną całą przyszłość

Rosyi, a że on jeden tę wielką i płodną myśl głosił, więc nie dziw, że coraz bardziej przejmował się posłannictwem swojem. Taktu moralnego i towarzyskiego miał dostatecznie, ażeby ustrzedz się od śmieszności, nie narzucał się przeto ludziom jako zesłany przez Boga prorok, a gdy się wdawał w prorokowanie, jak w ostatniej książce swojej, czynił to w nader oryginalnej, jemu jednemu właściwej formie, nawpół mistycznej, nawpół humorystycznej.

I człowiek ten, oddawszy duszę swoją sprawie religii i Kościoła, z boleścią widział, że słowa jego mijały jako wiatr, padając na nieprzygotowane umysły i serca — i równocześnie widział, że powstawał w Rosyi drugi prorok, równie przejęty sprawą religii i urzeczywistnienia myśli Chrystusowej na ziemi, ale zacięty wróg Kościoła i państwa, usiłujący w zuchwałym zamiarze zniszczyć te odwieczne podwaliny bytu społecznego, ażeby postawić na nich nowy gmach, jakąś wolną gminę ewangeliczną, mającą sprowadzić raj na ziemię. Sołowiew doskonale rozumiał ułomność natury ludzkiej i niemożliwość bezwzględnej doskonałości na świecie, nie o niszczeniu przeto myślał i stawianiu na nowo, ale o poprawie; chciał, w miarę sił swoich, w dalszym ciągu pracować nad dziełem, którem kierowali wielcy ojcowie, nauczyciele i organizatorowie Kościoła — pierwowzorami zaś Tołstoja byli owi twórcy sekt, którzy w szlachetnem usiłowaniu stworzenia doskonałej społeczności, mierząc siły na zamiary, nie wahali się powstać przeciw instytucyom z ułomności ludzkiej powstałym i ułomność tę leczącym, lecz żółwim krokiem do celu zmierzającym, i w upojeniu własną potęgą, mocą słowa swojego chcieli wskrzesić raj ziemski, stworzyć to, czego dokonać nie mogły skupione trudy najwyższych umysłów Kościoła.

Rozumiał Sołowiew, że wynikiem tych pysznych przedsięwzięć były i mogły być tylko odosobnione gminy, mało znane i bez wpływu na bieg rzeczy na świecie, bolał go więc rosnący wpływ Tołstoja, który cieniem swoim ogromnym zasłaniał jego własną pracę, cierpiała na tem ambicya, oczywiście szlachetna ambicya, oparta na chęci podniesienia

życia duchowego Rosyi przez pojednanie jej z Kościołem, widział Sołowiew, że w tę najdroższą dla niego i najświętszą sprawę, nauka Tołstoja wnosiła nowy zamęt, do boleści dołączało się oburzenie i zdaje się, że w miarę tryumfów swego współzawodnika, zamykał się on coraz silniej w tem swojem usposobieniu; zawsze głęboko religijny i ducha kościelnego, stawał się teraz jeszcze bardziej do Kościoła przywiązany. Głosząc od szeregu lat konieczność uznania papieża za głowę Kościoła, zewnętrznie pozostawał on w prawosławiu; teraz — na dwa lata przed śmiercią — składał, wiemy to od jednego z jego przyjaciół, rzymsko-katolickie wyznanie wiary, i sądzimy, że to właśnie miał on na myśli, wspominając w przedmowie do *Trzech rozmów*, napisanej w dzień Wielkiej Nocy 1900 r., o szczególnej zmianie w nastroju duszy, która nastąpiła w nim przed dwoma blizko laty. Zjednoczywszy się ściśle ze społecznością kościelną, nie mógł Sołowiew ze stanowiska tego nie potępić nauki, która występując pod hasłem chrześciańskiem stawała w sprzeczności z samą podstawą chrześciaństwa, z wiarą w Chrystusa, Syna Boga żywego, który przyjął postać ludzką, aby śmiercią odkupić grzechy nasze i zwyciężyć śmierć. Ale niechęć przechodziła w nienawiść, gdy patrzał na wzmagające się zastępy zwolenników Tołstoja, w Tołstoizmie namaszczonym potęgą gieniuszu wielkiego pisarza upatrywał on nierównie większe niebezpieczeństwo dla sprawy Kościoła powszechnego w Rosyi, niż w urzędowem strupieszałem prawosławiu, niż w bezwyznaniowości klas wykształconych, niż w szerzących się wśród ludu sektach. W tak nastrojonym umyśle wdzięczny grunt znalazły słowa św. Jana apostoła o fałszywych prorokach, poprzedzających przyjście Antychrysta. *Kto jest kłamcą, jedno ten, który przy, iż Jezus nie jest Chrystusem? Ten jest Antychryst, który przy Ojca i Syna.* Takiem kłamstwem wobec słów tych była nauka Tołstoja i całą siłę nienawiści, którą niegdyś zwracał Sołowiew przeciwko rozpasanemu nacyonalizmowi następców Katkowa i Aksakowa, skierowywał on teraz przeciwko Tołstojowi i nieubłagana z nim walka stanowi treść *Trzech rozmów*. „Nie chodzi mi — pisał

w przedmowie — o odparcie fałszywej religii, ale o wykazanie świadomego kłamstwa".

Że Tołstoj jest zaciętym wrogiem Kościoła i że niepodobna iść z nim ręka w rękę człowiekowi, który obronę Kościoła poczytuje za swój pierwszy obowiązek — nie ulega to wątpliwości. Niemniej przeto nie wolno zapatrywać się na naukę jego, jako na kłamstwo i oszustwo, dźwięczy bowiem w niej potężny głos sumienia do głębi wstrząśniętego widokiem nieskończonej nieprawości ludzkiej — i ten głos sumienia należy uczcić. Autor *Rosyi w przededniu wieku XX* nie zna granic w swem oburzeniu na anarchizm i pokrewne z nim kierunki, a jednak o Tołstoju, pomimo jego anarchicznych dążności, wyraża się z uznaniem, właśnie dlatego, że ten najdonośniejszy w Rosyi głos sumienia jest świeżym i uzdrawiającym powiewem wśród powszechnej stęchlizny i niemocy. „Zamiast zagłębiać się w tem, co nas różnić może od Tołstoja, lepiej spojrzeć na to, co do niego zbliża — uczcić potęgę jego myśli, gorącość uczucia, szczerość woli — uczcić ten chrzest z ognia, przez który przechodzi w szukaniu prawdy — uznać w nim męża, któremu Bóg dał łaskę obnażania obrzydliwości grzechu z siłą, jakiej chyba nikt nigdy nie miał; na drugi plan zejdzie wówczas przed nami Tołstoj, jako wróg Kościoła i panstwa, zajaśnieje zaś w majestacie geniuszu jeden z wybrańców ducha, potężny sojusznik w walce z wszelkiego rodzaju złem". Do słów tych, w roku zeszłym pisanych [1]), dodam to, co o Tołstoju powiedział w rozmowie prywatnej zmarły jezuita Martynow, jako silne, zwięzłe, a prawdziwe określenie: „To jedna z najwznioślejszych dusz; niestety nie jest chrześcianinem, ale wykradł nam to, co mamy najpiękniejszego: miłość bliźniego".

Skierowane przeciwko nauce Tołstoja *Trzy rozmowy* formą, a niekiedy i treścią przypominają *Wieczory nad Lemanem* i w pewnej mierze mogły pod ich wpływem powstać. Są one ostatniem słowem twórczości Sołowiewa nietylko

---

[1]) Karowski: *Lew Tołstoj i jego „Zmartwychwstanie"*. Kraków, 1900.

dlatego, że chronologicznie zakończyły długi szereg jego prac, ale pod wszystkimi względami, w całem znaczeniu wyrazu; wszystkie pierwiastki talentu niepospolitego pisarza — ścisłość myśliciela, polot poety, głębokość mistyka, zjadliwy dowcip polemisty, wspólnie tu się złożyły, aby w przededniu jego zgonu zajaśnieć światłem potężnem i niem pamięć jego otoczyć. Ponieważ podstawę nauki Tołstoja stanowi dogmat o niesprzeciwianiu się złemu drogą gwałtu, więc przeciwko temu skierował Sołowiew swoje główne pociski. I rozum i sumienie zakazują, zdaniem księcia tołstoisty, wszelki czynny opór, wszelką orężną walkę ze złem. „Ale sądzę — woła na to jeden ze współbiesiadników — że i rozum i sumienie powinny umieć liczyć przynajmniej do trzech, że przeto rozum i sumienie, chcąc być w prawdzie, nie powiedzą mi *dwa* wówczas, gdy myślą o *trzech*". — „Co to znaczy"? — „Według waszej nauki rozum i sumienie mają mi mówić tylko o mnie i o złoczyńcy, do którego nie mam prawa nawet dotknąć się, a tymczasem jest osoba trzecia, i to najważniejsza, bo ofiara gwałtu, skrzywdzona i domagająca się obrony; i o tej to właśnie osobie wy zapominacie zawsze, a moje sumienie mówi mi przedewszystkiem o niej i o woli Boga, abym ją ratował".... „Co do tego, że lepiej nie zabijać, niż zabijać, dwóch zdań być nie może; cała kwestya sprowadza się do wypadków poszczególnych: chodzi więc o to, czy powszechnie uznane przykazanie *Nie zabijaj* jest absolutne i czy wskutek tego nie dopuszcza żadnego wyjątku, w żadnym poszczególnym wypadku, jeśli zaś dopuszcza choć jeden wyjątek, to tem samem przystaje być absolutnem"... Otóż właśnie takim wyjątkiem jest jasna jak dzień, w każdem niezepsutem sumieniu wyryta powinność ujmowania się, choćby z bronią w ręku, jeśli innych środków niema, za osobą pokrzywdzoną, a zatem „wojna nie jest absolutnem złem, ani pokój absolutnem dobrem", zdarzają się okoliczności, gdy możliwą jest *dobra wojna,* równie jak *zły pokój.*

Słowem, Sołowiew w swej polemice z Tołstojem stanął na gruncie praktycznym i spór ich jest nową odmianą odwiecznego sporu dwóch zasadniczych kierunków ducha,

które zaznaczyły się i w chrześciaństwie od samego jego początku: jedni, uznając, że natura ludzka jest zła, uznają zarazem w interesie sprawy, jej szerzenia się, oraz jedności wśród członków, potrzebę rachowania się ze złemi skłonnościami człowieka i ze stanem rzeczy, który one wytwarzają — wchodzą w pewne układy ze złem — drudzy natomiast stoją na stanowisku absolutnej doskonałości, jakoby łatwej i dającej się osiągnąć siłami każdej pojedynczej istoty; pierwsi tworzą jednolite i silne organizacye, drudzy wskutek wyłączności swojej — tylko małoliczne gminy i sekty, bez siły żywotnej i zasklepiające się w końcu w zabójczej dla ducha pysze. Otóż, należąc do pierwszych, usprawiedliwiając w niektórych wypadkach gwałt i wojnę, Sołowiew w dwóch pierwszych wieczorach czy rozmowach miał na myśli praktykę życia i dlatego przeciwstawił zwolennikowi Tołstoja, jako obrońców porządku społecznego, jenerała, przedstawiciela tradycyi przeszłości i dyplomatę, przemawiającego w imię postępu i cywilizacyi. Obaj jednak dość byli dalecy od stanowiska religii i prawdy absolutnej, pomimo tego autor niejednokrotnie wkładał w ich usta swoje własne myśli, zaznaczając w przedmowie, że stanowisko ich nie może być poczytane za bezwzględnie fałszywe, albowiem i miecz żołnierza i pióro dyplomaty mogą, stosownie do okoliczności, być z korzyścią użyte do walki ze złem.

Dopiero w trzecim wieczorze przeniósł Sołowiew spór w dziedzinę teoryi i tu się najsilniej objawiła jego oryginalność. Naukę Tołstoja doprowadza on do absurdu, Tołstoj potępiając sprzeciwianie się złemu, jest zdania, że zło przestanie istnieć, skoro przestaniemy je zwalczać środkami gwałtownemi. Wynika ztąd, że zło nie ma własnej rzeczywistej siły; powstaje ono, ponieważ my wyobrażamy, że ono jest i wymyślamy przeciwko niemu rozmaite narzędzia gwałtu. „Wszak tak?“ — zapytuje księcia współbiesiadnik, przez którego Sołowiew wypowiada swoje własne myśli. „Tak“ — odpowiada przyparty do muru książę tołstoista. — „Więc jakże wytłómaczyć uderzające niepowodzenie sprawy Chrystusa na ziemi“? Wszak Chrystus wskazał pra-

wdziwe dobro. Uczniowie Jego ze wszystkich sił ducha dążyli do wskazanego przez Chrystusa celu; broni do rąk, aby złe zwyciężyć, nie brali; tysiącami szli na śmierć i krwią świadczyli o prawdzie Boskiej nauki — tymczasem, stojąc na stanowisku Tołstoja, do którego w tym wypadku zbliża się sam Sołowiew, trzeba uznać, że „dotąd z nauki Chrystusa wyniknęło dla ludzi więcej złego, niż dobrego“, a zatem „nieistniejące zło zawsze tryumfuje, a dobro zawsze zaprzepaszcza się w nicości“. Jakże to wytłómaczyć?

I tu, doprowadziwszy naukę Tołstoja do absurdu, Sołowiew, aby ją zbić, nie chwyta się wcale broni zużytej już przez wszystkich apologetów chrześciaństwa i Kościoła, ani przez myśl mu nie przechodzi twierdzić, że pomimo pozornych tryumfów złego dobro w końcu bierze górę, że zło jest przypadkiem (*malum est accidens*). Wręcz przeciwnie. O ile Sołowiew był w dawniejszych pracach swoich optymistą w marzeniu o przyszłości, o tyle skłonny był do pessymizmu w poglądzie na teraźniejszość. *Świat wszystek we złem leży* — te słowa św. Jana Ewangelisty zapadły mu były w samą głąb duszy i służyły za tło do ascetycznych rozmyślań w książce *O religijnych podstawach życia.* Teraz w pessymizmie swoim zatopił się on jeszcze bardziej i zamiast zwalczać absurd, którego Tołstoj nie wyrzekł nigdy, a który logicznie może być z jego nauki wyprowadzony, Sołowiew zdaje się chcieć go poprzeć, stwierdza on, że „*widzialnie* (t. j. na podstawie spostrzeżeń naszych) zło jest silniejsze, niż dobro“. Objawia się zło w trzech postaciach: jako zło indywidualne czyli przewaga pierwiastku zmysłowego w człowieku, w ogromnej większości ludzi; jako zło socyalne czyli przewaga tegoż pierwiastku w społeczeństwie złożonem z jednostek indywidualnie, *w ogromnej większości,* poddanych złemu i sprzeciwiających się usiłowaniom ludzi wyższych, pragnących je podnieść ku dobru — i jako zło fizyczne czyli przewaga niższych materyalnych pierwiastków ciała nad żywą siłą organiczną, spajającą je w piękny kształt. Ta ostatnia przewaga sprowadza śmierć i jest złem najwyższem. Prześlicznie zaczynał niegdyś Sołowiew *Religijne pod-*

stawy życia myślą, że dwa nierozłącznie z sobą związane pragnienia, niby dwa skrzydła niewidzialne, wznoszą człowieka ponad ogół stworzenia: pragnienie prawdy i pragnienie nieśmiertelności, ale przeciwko nim stają dwa straszne fakty: grzech i śmierć. Śmierć równa nas z resztą stworzenia, grzech stawia niżej od najniższego tworu. Jednak nad grzechem, czyli nad złem indywidualnem i socyalnem, mogą zapanować wybrańcy i mogą dążyć do wygnania go z ziemi i wierzyć w zbliżanie się do celu. Tylko śmierć jest niedostępna i niezwyciężona. A zatem śmierć jest panią życia i świata. Świat to jej królestwo, a nie królestwo Boże, a że śmierć jest złem najwyższem, więc uznać trzeba świat za dzieło złego pierwiastku, złej mocy, złej woli...

Więc Bóg jest złem. Na myśl taką wzdryga się natura ludzka, ale Sołowiew nie waha się zabrnąć aż w tę przepaść pessymizmu i negacyi — i nie dość tego: ztąd właśnie zwraca się on przeciw temu, co jest najpiękniejsze u Tołstoja, przeciw żywemu czuciu Boga, jako Ojca, i czuciu zależności człowieka od tego Ojca, przeciw powtarzającej się u niego z takim naciskiem, przy każdej sposobności, myśli, że Bóg nas zesłał na świat po to, abyśmy Jego wolę pełnili. „Jeśli Bóg — mówi Sołowiew do księcia — tylko nakłada obowiązki i żąda spełnienia woli, to nie widzę, jak mi Pan udowodni, że ten Bóg jest prawdziwym Bogiem, a nie jakimś samozwańcem?“ — A zatem mamy prawo żądać od Boga dokumentu o jego bóstwie, czyli dowodu, że jest silniejszy, niż zło, że zaś złem największem jest śmierć, więc niech pokaże nam Bóg, że ma nad nią moc. — I oto otrzymujemy ten żądany dowód, ten dokument, przez zmartwychwstającego, t. j. zwyciężającego śmierć Chrystusa: „Jest to rzeczywiste zwycięztwo nad złem w rzeczywistem zmartwychwstaniu; to jedno umożliwia wiarę w królestwo Boże, gdyż bez tego mielibyśmy tylko królestwo śmierci, grzechu i ich twórcy — szatana; zmartwychwstanie, ale nie w znaczeniu przenośnem, lecz w rzeczywistem, ścisłem — oto dokument prawdziwego Boga!“ — „Ale to mitologia“ — mówi na to książę. — „Nie, to nie mitologia, ale logika: skoro

bowiem stanęliśmy na wspólnym gruncie wiary w Boga i wiary w dobro, to zarazem w imię logiki powinniśmy uznać, że siła Boga i dobra jest nieograniczona — i przeto nie mamy racyi nie wierzyć w prawdę zmartwychwstania, tem bardziej, że fakt ten został historycznie zaświadczony“...

Człowiekowi, stojącemu po za religią całe to rozumowanie wyda się tylko dziwactwem i oczywiście go nie przekona. Ale rzuca ono żywe światło na jedne z najoryginalniejszych umysłowości wieku naszego. W pessymistycznem odczuwaniu życia stał Sołowiew na równi z Leopardim i Schopenhauerem, przytem jednak zasadniczo się od nich wyróżniał żądzą życia, czynów, trudów, walk w imię tego idealnego porządku, który nazywamy Królestwem Bożem. Gdy przeto istotę boleści wszystkich niemal pessymistów, począwszy od Buddhy, stanowiła świadomość nierozłącznej spójni istnienia z cierpieniem i gdy wskutek tego wystawiali śmierć jako litościwą zbawicielkę — Sołowiewa pogrążał w pessymizm właśnie fakt śmierci, nie zaś cierpienia; gdy u źródeł bytu jako przyczynę rzeczy stawiali pessymiści jakąś ślepą wolę życia, nie mogąc ma się rozumieć przypuścić, aby Bóg żywy był twórcą złego, w piersi Sołowiewa zanadto silnym płomieniem buchała żądza Królestwa Bożego, ażeby był w stanie nie wierzyć w Boga żywego, osobowego, świadomego Stwórcę i Pana wszystkich rzeczy widomych i niewidomych. Ten Bóg musiał być Dobrem Najwyższem, inaczej go umysł wyobrazić nie umie, więc jakże wytłómaczyć wszechpotęgę złego, która pochłania byt wszystek i w śmierci znajduje swój wyraz najwyższy? Utożsamić złe z Bogiem, byłoby gwałtem, zadanym całej moralnej istocie człowieka! Dlatego-to Sołowiew tak zuchwale rzucał żądanie, ażeby Bóg dał nam dokument swojej boskości. I przeszedłszy wszystkie religie i wszystkie filozofie, znajdował wreszcie dokument ten w fakcie zmartwychwstania Chrystusa i o to, jako o deskę zbawienia, czepiał się całą siłą jestestwa. „A jeśliż Chrystus nie powstał zmartwych — mógł on ze św. Pawłem wołać — próżne tedy jest przepowiadanie nasze, próżna jest i wiara wasza!“ (Kor. I, 15). Chrystus stawał mu się po-

chodnią w mroku życia, podporą w walce ze złem — i podkreślamy to, że nie był to Chrystus policzkowany i krzyżowany, ale Chrystus zmartwychwstający i zwycięzca śmierci, „Chrystus mściciel i odpłatca", ten „Chrystus dnia sądnego i Michała Anioła", o którym nauczał Mickiewicz z katedry w *Collège de France.*

Wobec tego podwójnym wstrętem przejęły go te kierunki, które występując pod hasłem chrześciańskiem, odrzucają Chrystusa, syna Boga żywego. A takim jest tołstoizm. „O dajcie mi — woła Sołowiew — przeciwnika uczciwego, chociażby miał odrzucać wszystkie prawdy religijne! to taka rzadkość w czasach dzisiejszych! nie uwierzycie, z jak szczerą przyjemnością patrzę na otwartego wroga chrześciaństwa; w każdym z nich gotów jestem widzieć przyszłego apostoła Pawła wówczas, gdy niektórzy miłośnicy wiary Chrystusowej robią na mnie wrażenie Judaszów". I w myśli jego powiązały się dwa fakty: zupełne niepowodzenie, żeby nie powiedzieć *fiasco,* prawdy chrześciańskiej w życiu, a zwłaszcza w dziedzinie stosunków społecznych i politycznych — i obok tego wzrost prądów pozornie chrześciańskich, a w istocie swojej antydogmatycznych i antykościelnych, jak tołstoizm, które do celu nie prowadzą, a czynią zamęt w sumieniach. A cywilizacya tymczasem pędzi naprzód coraz szybszym krokiem, w ciągu roku robi się teraz to, co dawniej stulecia potrzebowało! I człowiek ten pogrążony w kotemplacyi religijnej, przejęty do głębi żądzą urzeczywistnienia prawa Bozego na świecie, zapytał siebie, czy to przyspieszone tempo cywilizacyi nie oznacza początku końca — końca świata, tego przesilenia dziejowego, w którem zapanuje apokaliptyczny Antychryst, a po którem zagrzmi trąba Archanioła, i znowu przyjdzie Chrystus, ale nie jako baranek Boży, umęczony za grzechy świata, ale jako sędzia straszny i sprawiedliwy. I swoje żądze idealne, swoją tęsknotę do Królestwa Bożego, które urzeczywistniać chciał na ziemi, przeniósł on wówczas w zaświat, po za kres dziejów, w epokę, w której ci, co umarli w Chrystusie, powstaną według Pisma św. z grobów i przyobleką ciało, przeobrażone, „boć musi

to skazitelne przyoblec nieskazitelność; i to śmiertelne przyoblec nieśmiertelność“ (Kor. I, 15).

Według Pisma św. ostatnim aktem tragedyi dziejowej będzie antychrystyzm. Ale nie będzie on, zdaniem Sołowiewa, wypływem ani obojętności religijnej, ani materyalizmu, ani jakiejkolwiek negacyi chrześciaństwa, lecz będzie samozwańststwem religijnem, gdy imię Chrystusa przywłaszczą sobie takie siły w ludzkości, które i treścią i formą obce są Chrystusowi i istocie jego nauki. I tą myślą kierował się Sołowiew w swoich namiętnych wycieczkach przeciw Tołstojowi, w którym upatrywał takiego przywłaściciela cudzej własności, fałszywego proroka ze słowy Chrystusa na ustach, a depczącego Jego boskość i torującego tem samem drogę przed Antychrystem — i pod wpływem tej-to myśli napisał on *Krótką opowieść o Antychryście,* którą umieścił w końcu *Trzech rozmów,* niby urywek z niedokończonego rękopisu jakiegoś starego mnicha, rzecz zawierającą, według własnych słów Sołowiewa, wszystko, co o końcu świata można powiedzieć najprawdopodobniejszego na podstawie Pisma św., tradycyi kościelnej i zdrowego rozsądku zdającego sobie sprawę z tego, co się naokoło dzieje.

Rzeczy tej streszczać nie będę, najumiejętniejsze bowiem streszczenie nie wyrazi tego, co stanowi siłę utworu, a jest nieuchwytne, t. j. nastroju. Opowieści swej nie kreślił wcale autor jakimś tonem proroczym, apokaliptycznym; przeciwnie, ton jest nieraz żartobliwy, a formę cechuje prostota, nie kusząca się o żadne ozdoby lub efekty, a jednak czujemy, że rzecz cała wyszła z pod pióra człowieka, przejętego do głębi uczuciem szybko zbliżającego się końca rzeczy i to czucie przenika powoli czytelnika drżeniem trwogi, jak gdyby wisiały nad nim, niby chmury ciężkie — zwiastuny pędzącej burzy — wszystkie uciski dni ostatnich, dni pomsty, w których poruszą się wszystkie mocy niebieskie i „będą znaki na słońcu, księżycu i gwiazdach, a na ziemi uciśnienie narodów, a ludzie schnąć będą od strachu i oczekiwania tych rzeczy, które przyjść mają na wszystek świat“...

Wypadki, których świat ma być widownią, od dziś dnia aż do końca rzeczy przedstawiają się w szczegółach zasadniczych, jak następuje. Koło połowy wieku XX, a może i wcześniej, Chińczycy zorganizowani przez Japonię, a pod wodzą genialnego cesarza wojownika opanowują Europę wyczerpaną przez walki z odrodzonym panislamizmem. Hegemonia mongolska trwa mniej więcej przez dwa pokolenia. Jest to epoka wzajemnych wpływów i oddziaływań Wschodu i Zachodu. Potem Europejczycy, pojednani ze sobą wobec wspólnego wroga, zrzucają jarzmo mongolskie i tworzą Stany Zjednoczone Europy. Następuje okres ogólnego pokoju i wówczas to na początku XXI wieku zjawia się człowiek najgenialniejszy, jakiego ludzkość dotąd wydała — Antychryst. I nie jest to wcale jakiś potwór moralny, jak go rozmaite przepowiednie malują. Nie. To wyśniony przez Nietzsche'go Nadczłowiek, w najlepszem znaczeniu wyrazu: obdarzony wszystkiemi przymiotami ducha i ciała, piękny, rozumny, wymowny, idealista, nieposzlakowanej cnoty, surowy dla siebie, miłosierny dla bliźnich, miłosierny nawet dla zwierząt, bo wegetaryanin, z zawodu zaś (szczegół nie przynoszący nic do charakterystyki tego nadczłowieka, ale ciekawy jako złośliwa alluzya do Tołstoja, który w czasie wojny krymskiej służył w artyleryi) z zawodu jest on artylerzystą; duszę nadczłowieka przepełnia jedno marzenie: zostać dobroczyńcą rodu ludzkiego, nędzę i zbrodnię zmieść z oblicza ziemi; ułomność ma on tylko jednę, tę, że kocha przedewszystkiem siebie, a nie Boga. Dzieła jego czyta i podziwia świat cały, ale to mu nie wystarcza, chciałby władzę posiąść, aby uskutecznić swoje wielkie zamiary, których treścią i celem — uszczęśliwienie ludzkości. Oto ukończył 33-ci rok życia, a wpływ jego nie przekracza granic literatury; ogarnia go rozpacz i wtedy to przychodzi stanowcza w jego życiu chwila przesilenia — widzenie jakieś, czy mistyczne spotkanie z duchem ciemności, przypominające kuszenie Chrystusa na puszczy. Nadczłowiek oddaje pokłon szatanowi i nagle nowa moc wstępuje w niego, wraca on do życia i ludzi, potężniejszy niż kiedykolwiek, a pewny swego zwy-

ciężtwa: wie on teraz, że Chrystus był tylko jego poprzednikiem, dopiero w nim objawi się ostatecznie boskość człowieka, łącząca ogrom pomysłu powszechnej szczęśliwości z umiejętnością wykonania. I w przystępie wielkiego natchnienia pisze on dzieło p. t. *Droga do powszechnego pokoju i szczęścia.* Szlachetne poszanowanie dla tradycyj przeszłości łączy się tam ze śmiałym radykalizmem wymagań i wskazań politycznych i społecznych, nieograniczona swoboda myśli z głębokiem rozumieniem mistycznych polotów duszy, bujny indywidualizm z gorącem oddaniem się dobru ogólnemu, najwznioślejsza idealność w zasadach z doskonałą ścisłością i praktycznością pomysłów pod względem możliwości zastosowania ich do życia. I z nader subtelnem zrozumieniem szerzącego się dziś dyletantyzmu, który, zdaniem Sołowiewa, panoszyć się zapewne będzie coraz bardziej, dodaje autor, że w książce tej, w poruszaniu i rozwiązywaniu wszelkich kwestyj objawi się jakiś genialny artyzm, dzięki któremu każdy będzie mógł zgodzić się ze wszystkiem, co tam powiedziane, nie wyrzekając się przytem wcale swoich osobistych upodobań i przekonań. Powodzenie tej dziwnej książki jest tak niesłychane, że imię autora staje się odrazu najpopularniejszem na świecie i pod naciskiem opinii ogólnej przedstawiciele Stanów Zjednoczonych Europy obierają go w Berlinie prezydentem. Odtąd każdy krok jego jest nowym dlań tryumfem i nowem dobrodziejstwem dla ludzkości, i wkrótce przy ogólnym poklasku ogłasza się on imperatorem świata całego. Pewną nieufność w stosunku do niego okazują chrześcianie pod wpływem dzieł kilku teologów, którzy w nim już upatrzyli znamiona Antychrysta. Chrześcian na świecie jest znacznie mniej, niż dzisiaj, tylko 45 milionów, ale za to są to chrześcianie z przekonania, nie zaś tylko z imienia. Aby się z nimi załatwić i ich ugłaskać, zwołuje imperator sobór powszechny do Jerozolimy, gdzie wspaniałą wystawił świątynię dla zjednoczonych religij całego świata. Zjawiają się przedstawiciele wszystkich trzech wyznań: katolicy z papieżem Piotrem II na czele, prawosławie uosabia tajemniczy starzec Jan, protestantyzm profesor

Pauli — trzy symboliczne imiona, streszczające trzy kierunki w chrześciaństwie, a wszystkich trzech: Piotra II, Jana i Pawła, przedstawił autor z artystyczną wyrazistością, widzimy ich, jako ludzi żywych. Na soborze po raz pierwszy występuje imperator jako „ukochany syn Boga“, jako „Jego Boski Majestat“, wierzący chrześcianie tracą resztki złudzeń, i Piotr II rzuca uroczystą klątwę na imperatora-Antychrysta. Jednak większość biskupów i kardynałów staje po stronie Antychrysta, natomiast z Piotrem papieżem łączą się starzec Jan i prof. Pauli — i tu u schyłku dziejów następuje pojednanie tych nielicznych katolików, prawosławnych i protestantów, którzy, zostawszy pod sztandarem Chrystusa, Syna Boga żywego, łączą się w przeświadczeniu zasadniczej wspólności.

Potem następuje ucisk chrześcian, straszne zjawiska natury, upadek Antychrysta, zejście Zbawiciela, sąd — to wszystko pokrótce, jako rzeczy znane z Objawienia św. Jana.

W porównaniu z poglądami i filozofią Sołowiewa, którą znamy ze wszystkich innych jego dzieł, uderza tu zupełne zaginięcie dawnych marzeń o przyszłym doskonałym porządku na świecie, o teokracyi, o harmonii trzech władz: arcykapłańskiej, cesarskiej i proroczej, o cesarzu rosyjskim, panującym wspólnie z papieżem nad światem, o posłannictwie Rosyi w sprawie pojednania Kościołów. To ostatnie następuje wprawdzie, ale bez udziału Rosyi, a w przededniu sądu ostatecznego. Słowem, co do możliwości urzeczywistnienia ideału chrześciańskiego w ludzkości takiej, jaką ona jest, Sołowiew pogrążył się w pessymizm. Liczba chrześcian, pomimo wszystkich usiłowań misyonarskich, spadnie na początku XXI wieku do dziesiątej zaledwie części ich liczby dzisiejszej, papież wygnany z Rzymu przebywać będzie w Petersburgu na łaskawej opiece władz tamecznych. Ale większym jeszcze objawem pessymizmu jest samo przedstawienie Antychrysta w postaci tak bardzo w pozorach swoich pociągającej; bo jakże trudno oprzeć się urokowi człowieka, a raczej nadczłowieka, który wszystkie siły ducha swego, najpotężniejszy umysł i niezłomną wolę skierował ku uszczę-

śliwieniu cierpiących? jakże potępiać idące za tym wielkim dobroczyńcą rzesze maluczkich i wielkich? Wprawdzie cnota jest cnotą dopiero wówczas, gdy jej celem chwała Boża, ale tej cnoty tak jest niezmiernie mało na świecie, że chętnie wybaczamy ludziom ich samolubne pobudki, byleby tylko czynili dobrze bliźnim, cenimy ich wówczas i radzibyśmy ich widzieć wśród wybranych. Tymczasem cała ta niedoskonała cnota zostaje w osobie Antychrysta i tych, co za nim poszli, skazaną na wieczyste zatracenie, zbawieni tylko ci stesunkowo nieliczni, którzy wyznawali Chrystusa Syna Bożego, który zmartwychwstaniem swojem śmierć zwyciężył. Więc czyżby tylko wiara zbawiała, a uczynki bez tej wiary nie miały żadnego znaczenia? Tak. Dogmat zmartwychwstania pochłonął całą istotę Sołowiewa i w nim uznał on jedyną podstawę wszelkiego rozumnego i z wolą Bożą zgodnego istnienia, a wszystko, co po za tem, choćby przeniknione najszlachetniejszemi dążnościami, jest po za Bogiem, jest z nim, z duchem ciemności i z Antychrystem. Dogmat zmartwychwstania łączy w jedno wszystkich chrześcian. „Ktobykolwiek wyznał — mówi św. Jan Ewangelista — iż Jezus jest Syn Boży: Bóg w nim mieszka, a on w Bogu"— te słowa przyjmuje Sołowiew w całej ich sile i wobec tego wszelkie różnice i spory wyznaniowe tracą istotne znaczenie; w ostatnich dniach świata, gdy papież ginie w walce z Antychrystem, u steru chrześciaństwa staje prof. Pauli — i takie stanowisko zająwszy, Sołowiew, ten syn Kościoła, uznający papieża za głowę jego, nie waha się w niejednym ustępie w komicznem świetle wystawiać katolicyzmu *rzymskiego*, Rzym razi człowieka ze Wschodu, nie umie on i nie chce pozbyć się uprzedzeń przeciw niemu. „W Rosyi — pisze on o wygnanem do Petersburga papiestwie — uprościło ono znacznie swoje formy; nie zaprowadzając widocznych zmian w składzie officyów swoich i kollegiów, musiało ono uduchownić charakter ich działalności, oraz zmniejszyć do rozmiarów minimalnych swój pyszny rytuał i ceremoniał; rozmaite zaś dziwne i gorszące obyczaje, choć nie zostały cofnięte oficyalnie, wyszły jednak same przez się z użycia".—

Wobec tego, co gorszy w świecie moralnym, a gnębi w świecie fizycznym, wobec grzechu i śmierci ucieczką i ratunkiem jest dogmat zmartwychwstania. Nie znamy pisarza, w którym widmo śmierci budziłoby taki wstręt i zgrozę: treścią wszelkiego istnienia, mówi on, jest walka ze śmiercią, ale bezsilną przeciw śmierci jest wszelka siła fizyczna, a nader niedostateczną — siła umysłowa, tylko „nieskończoność siły moralnej daje życiu pełnię absolutną“, a wraz z tem możliwość zwyciężenia śmierci: „Ukrzyżowany Syn człowieczy i Syn Boży, opuszczony przez ludzi i Boga, a modlący się za nieprzyjaciół swoich, nie znał granic dla swej siły duchownej i dlatego żadna cząstka Jego istoty nie mogła stać się zdobyczą śmierci“... „Prawda zmartwychwstania Chrystusa jest prawdą w całej swej pełni, t. j. nietylko prawdą wiary, ale i prawdą rozumu“, jest postulatem rozumu. „Gdyby Chrystus nie zmartwychwstał, to świat by się okazał niedorzecznością, królestwem złego, fałszu i śmierci“... „Gdyby Chrystus nie zmatwychwstał, to któżby mógł zmartwychwstać?“

Ale Chrystus zmartwychwstał, więc ten świat, który teraz jest królestwem grzechu i śmierci, o którym Sołowiew zwątpił, aby mógł siłami ludzkiemi przeobrażonym zostać w Królestwo Boże, świat ten stanie się jednak królestwem prawdy i życia, królestwem Bożem, ale po skończeniu wieków, po przyjściu powtórnem Chrystusa, gdy Syn Boży wezwie ku sobie tych z żyjących, co przy Nim, a nie przy Wrogu byli w ostatnich dniach świata, gdy z grobów powstaną ci, co przedtem w Chrystusie pomarli — „i ma królować Chrystus, ażby położył wszystkie nieprzyjacioły pod nogi Jego (Ojca), a ostatnia nieprzyjaciółka będzie zniszczona, śmierć (św. Paw. Kor. I, 15). I wizya wielkiego apostoła chrześciaństwa, wizya zniszczonej śmierci porywa duszę teologa rosyjskiego: „Gdzież jest zwycięztwo twe, śmierci! Gdzież jest, śmierci, oścień twój?“ (ib.).

„Świat wszystek we złem leży“... Ponad nieskończony smutek przeświadczenia tego, ponad zgliszcza pogrzebowych marzeń o idealnym porządku na świecie, uniosła Sołowiewa tryumfująca wiara w zmartwychwstanie Chrystusa i tych,

co z Nim byli i będą. I całą energię, którą skupiał przedtem w myśleniu i pracy nad przeprowadzeniem w czyn swoich ideałów religijnych, politycznych i społecznych, przeniósł on na schyłku dni swoich, przestawszy wierzyć w szczęście i dobro na ziemi, przeniósł po za byt ziemski i skupił w dążności do zdobycia żywota wiecznego i w nawoływaniu do tego ludzi.... „Jeśliż tylko w tym żywocie, w Chrystusie nadzieję mamy, jesteśmy nędzniejsi, niźli wszyscy ludzie“.... (św. Paw. Kor. I, 15).

Od słowianofilstwa do panazyatyzmu! Zaczęliśmy od obrazu rozszalałego nacyonalizmu w Rosyi, ażeby wraz z Sołowiewem zakończyć wizyą rzeczy ostatecznych! Ale między jednem a drugiem ta jest wspólność, że są to dwa krańcowe ogniwa ewolucyi duchowej jednego z najoryginalniejszych umysłów rosyjskich. Wychowany w otoczeniu słowianofilskiem, kreślił Sołowiew na początku swej działalności mistyczne marzenie o umiłowanej przez Boga Rosyi, która w bierności wyczekuje i wyczekiwać powinna chwili, aż zejdzie w nią Duch Święty i poprowadzi ku wykonaniu myśli Bożej na świecie. Obdarzony jednak czułym zmysłem moralnym, gdy ujrzał, że z marzeń podobnych słowianofilscy jego przyjaciele wywodzili konieczność tępienia wszystkiego, co nie będąc rosyjskiem, jest tem samem obmierzłe Bogu, zwrócił się on przeciwko nim i wkrótce zerwał z otoczeniem, przekonawszy się, że idealizm twórców słowianofilstwa przeistoczył się w ręku ich następców w kult dzikich popędów narodowych. Głęboko wierzący i głęboko przejęty znaczeniem religii w społeczeństwie, doszedł wówczas do wniosku, że z upadku moralnego mógł Rosyę podźwignąć tylko akt wielkiej ofiary narodowej, polegający na dobrowolnem poddaniu się w rzeczach religii papieżowi, jako następcy św. Piotra i głowie Kościoła. Oddawszy się myśli tej z całym zapałem, wierzył, iż słowa jego znajdą odgłos i że Rosya, wstąpiwszy na wskazaną drogę, wypełni najwyższe posłannictwo chrze-

ściańskie i stanie na czele narodów chrześciańskich. Tymczasem słowa te przechodziły bez wrażenia, a orgia wściekłości patryotycznej, panslawizmu i panrusyzmu ogarniała i wielkich i małych, Rosyę całą i pogrążała ją w przepaść znikczemnienia, od której nie mogły jej uratować bezpodstawne dziecinne rojenia mistycznego panazyatyzmu, próbującego zastąpić dawną mistykę słowianofilską. Budziła się wprawdzie reakcya, lecz nader odmienna od tej, o której marzył Sołowiew: powstawał pisarz wielki i w imię absolutnej doskonałości chrześciańskiej głosił zburzenie Kościoła i państwa, które powołania swego nie wypełniły; marząc o gminie ewangelicznej, tworzył on naukę nawskróś duchem anarchizmu przesiąkniętą, pomimo że to był anarchizm najszlachetniejszego gatunku. W nauce tej, właśnie z powodu tak silnie zaznaczonego w niej pierwiastku religijnego, upatrzył Sołowiew większe jeszcze niebezpieczeństwo dla swojej idei religijnej, niż w wybrykach nacyonalizmu i przeciwko niej zwrócił swój oręż. Zapragnął, jak się sam wyraził, stanąć na wązkim, lecz pewnym moście, wiodącym ludzkość ku prawdzie pomiędzy dwoma przepaściami: „przepaścią martwego i zabójczego niesprzeciwiania się złemu z jednej strony, a przepaścią złego i równie zabójczego gwałtu z drugiej“, t. j. między anarchizmem Tołstoja, a reakcyą i niszczycielstwem nacyonalizmu. Ale namiętność uniosła autora *Trzech rozmów*. O ile słuszną była i chwalebną, gdy w nią się zbroił, gromiąc obrzydliwość stworzonej przez Aksakowa i Katkowa religii gwałtu i ucisku, o tyle splamiła go, gdy wyrazy nienawiści i pogardy rzucał na wielkiego pisarza, który potężnym głosem z sumienia idącym przeczyszczał atmosferę powszechnego upodlenia; dla dobra wspólnej sprawy moralnego odrodzenia Rosyi powinien był Sołowiew szukać punktów wspólnych a nie spornych z Tołstojem. W końcu przerażony widokiem obu przepaści, w które staczały się umysły rosyjskie, zwątpił on o możliwości powszechnego dobra na ziemi i z całym ogniem swej duszy namiętnej i żądzą ideału rozżarzonej, poszedł szukać ukojenia w pozaświatowem królestwie Bożem, które po sądzie ostatecznym i zmar-